

Universidad Andina Simón Bolívar
Sede Ecuador
Área de Letras y Estudios Culturales

Maestría de Investigación en Estudios de la Cultura
Mención en Género y Cultura

El ciclo vital del runa yanacona desde su saber ancestral

José Neil Chicangana Juspian
Tutor: Jorge Arsenio Gómez Rendón

Quito, 2020

Trabajo almacenado en el Repositorio Institucional UASB-DIGITAL con licencia Creative Commons 4.0 Internacional		
	Reconocimiento de créditos de la obra	
	No comercial	
	Sin obras derivadas	
Para usar esta obra, deben respetarse los términos de esta licencia		

Cláusula de cesión de derecho de publicación de tesis

Yo, José Neil Chicangana Juspián, autor de la tesis titulada: *El ciclo vital del runa yanacona desde su saber ancestral*, mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster en Estudios de la Cultura, en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.

2. Declaro que, en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.

3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo en formato impreso y digital o electrónico.

José Neil Chicangana Juspián

Comunidad indígena yanacona de Sachacoco, 13 de octubre de 2020.

Resumen

El presente trabajo de investigación busca indagar sobre el significado y el sentido de las prácticas y saberes ancestrales de crianza en el ciclo vital del runa yanacona, lo que implica la revisión, comprensión y análisis pertinente de estos procesos culturales de las comunidades, con el ánimo de visualizar la importancia y el sentido que presentan en la consolidación del Sistema Educativo Propio Intercultural Yanacona SEPIY. La investigación se realiza en la comunidad indígena del resguardo yanacona de Rioblanco, Sotará, departamento del Cauca.

Se hace una contextualización del proceso político organizativo, de la identidad y la cultura, de la política pública de educación, y del proceso educativo en el pueblo yanacona, con el fin de comprender la razón de todo el trabajo adelantado a lo largo de más de cuarenta años de vida organizativa; desde la cosmovisión yanacona se muestra el ciclo vital del runa en el arco iris y se caracterizan los momentos de la preconcepción y el wawa yanacona; finalmente se identifican algunos criterios básicos como fundamento de los procesos pedagógicos propios para el cuidado y la orientación del runa, los cuales permiten comprender la importancia y el sentido de los saberes ancestrales de crianza en el campo de la educación propia.

En este orden, el desafío de retornar en el saber ancestral es ante todo un ejercicio de autonomía que tiene como objetivo la búsqueda del buen vivir, para que el runa yanacona y su pueblo pervivan. Esto es posible solo si la comunidad se ampara y fundamenta en el legado de las practicas propias de vida y, de esta forma acompañar la crianza del wawa. Orientar la práctica educativa desde la palabra reflejada en los mayores de la comunidad implica entrar en un proceso de sanación mental y espiritual, es ir más allá de un mero acervo discursivo, en donde el llamado es a vivir cobijados por las prácticas y saberes ancestrales que desde la modernidad han sido desdibujados y desplazados.

Palabras claves: prácticas de crianza; saber ancestral; educación propia; runa yanacona; territorio

Agradecimientos

A la vida, a la creación y a la naturaleza por su cobijo y amparo de instante en instante, en cada paso que me ha tocado andar.

A mi padre José y a mi madre Libia por cuidarme y protegerme, orientarme y acompañarme con dedicación y responsabilidad bajo el amparo de sus saberes; a mis abuelos por encomendarme en sus oraciones; a mis hermanas Diana y Ximena por crear en mí la responsabilidad con la vida, a mis sobrinas Yenny y Sairy por ser la alegría de un nuevo amanecer, a mi Warmiku Yanakilla por el apoyo incondicional, a mi wawa Apawki que llegó justo terminando esta investigación, y a todos mis familiares y amigos que han colocado su sentir en este caminar.

A la comunidad del resguardo yanacona de Rioblanco que me vio nacer y crecer, a mi comunidad yanacona de Sachacoco que me acompaña en el hacer.

Agradezco especialmente a los mayores: José Ancizar Chicangana, Silverio Palechor, por compartir sus experiencias de vida, a Abraham Euclides Palechor (q.e.p.d), quien antes de partir a su viaje espiritual nos comparte con mucho amor su saber ancestral; de igual forma agradezco a las mayores: María Zoraida Yangana, que con su experiencia en atender cientos de partos hace el llamado a las nuevas generaciones a caminar por el saber ancestral; a Carmela Piamba y Libia Juspián, quienes con su experiencia de ser madres, reciben, resuelven y siguen entregando el legado ancestral de acompañar a la nueva cría desde el vientre; a la profesora Sonia Olaya, por despejar y nutrir mis preguntas; al Yachachik Ariruma Kowii y Jorge Arsenio Gómez Rendón, por orientarme en el compromiso de esta investigación con mi comunidad. Gracias a todos ellos, es su saber compartido la esencia y el soporte de esta investigación.

A todos los orientadores de la Universidad Andina Simón Bolívar por despertar en mí, el interés en seguir escudriñando la historia y la memoria ancestral de nuestros pueblos.

Tabla de contenidos

Figuras	11
Introducción.....	13
Capítulo primero Contexto sociocultural, político y educativo del pueblo indígena yanacona	15
1. Ubicación geográfica y poblacional	15
2. Proceso político organizativo	16
3. Identidad y cultura yanacona.....	19
4. El proceso educativo en el pueblo yanacona: memorias y mandatos colectivos para la construcción del Sistema Educativo Propio Intercultural Yanacona - SEPIY. 21	
5. Política pública de educación para pueblos indígenas en Colombia.....	25
Capítulo Segundo Prácticas y saberes ancestrales de crianza en el pueblo yanacona....	29
1. El ciclo vital del runa yanacona y el símbolo.....	30
2. Momentos en el ciclo vital del runa yanacona	32
2.1. Preconcepción: principio de reciprocidad y complementariedad	32
2.2. El wawa Yanakuna.....	36
a. El Embarazo	37
b. El Parto.....	38
c. La placenta y el ombligo	40
d. La dieta: el cuidado de la madre.....	44
e. El Primer diente	46
f. El Gateo y el caminar.....	47
Capítulo tercero Procesos pedagógicos propios para el cuidado y protección, orientación y acompañamiento del runa yanacona	51
1. La Pedagogía del Mandado: una práctica del aprender haciendo	52

2. Pedagogizar el territorio y territorializar la pedagogía.....	61
Conclusiones.....	69
Bibliografía.....	73

Figuras

Figura 1. Plan de vida yanacona.	17
Figura 2. Abuelas del resguardo Yanacona de Caquiona.	20
Figura 3. La paridad Yanakuna.	35
Figura 4. Representación escena de parto (Cultura Mochica).	40
Figura 5. Tullpa comunitaria.	40
Figura 6. Wawa Yanacona enchumbado.	43
Figura 7. Wawa Yanacona comprendiendo el caminar.	48
Figura 8. Wawa yanacona.	58

Introducción

El objetivo principal de esta investigación es indagar por el *significado y el sentido de los saberes ancestrales de crianza en el ciclo vital del runa yanacona*, que permitan reconocer su importancia para la consolidación de la propuesta de Educación propia. Revisar el legado del saber ancestral permitirá constituir y enriquecer la dignidad y autonomía que tiene un pueblo, lo cual se evidencia cuando se analizan las prácticas de crianza que se recrean y promueven en el hacer de cada día.

El Pueblo yanacona a lo largo del tiempo ha generado dinámicas organizativas, comunitarias y culturales fundamentadas en la Ley de Origen, donde le es posible al runa y a la comunidad posicionarse ante la insuficiencia en la crianza de las nuevas generaciones. De esta manera, es necesario y urgente dirigir la mirada hacia los saberes ancestrales que perviven como el horizonte de un modo de pensar, más que alternativo, la posibilidad de un devenir humano en medio de la propuesta arrolladora de la modernidad.

En la investigación se busca comprender nociones tales como prácticas de crianza, saber ancestral, educación propia, runa yanacona y territorio, con las cuales es posible hacer un seguimiento y una lectura crítica para posicionar los conocimientos locales que las mismas comunidades interpelan y construyen frente a una mirada homogénea de la cultura occidental.

La metodología desarrollada en esta investigación es de carácter cualitativo, donde prima la Investigación-Acción-Participación (IAP). Tener en cuenta el método de estudio-acción permitirá escuchar y visibilizar la palabra ausente, ignorada, explotada. Lo importante de esta metodología es la participación y la reflexión por parte de las mismas comunidades para que sean ellas quienes reconozcan y propongan los contenidos. La investigación se desarrollará a través del diálogo con mayores y mayores de la comunidad del resguardo yanacona de Rioblanco, generando un grupo focal conformado por seis mayores—tres mujeres y tres varones. Con ellos se genera el diálogo y se levantan las entrevistas, con las cuales es posible hacer un seguimiento a las prácticas ancestrales de crianza.

Las fuentes que se utilizaron en un primer momento son las entrevistas generadas con los mayores de la comunidad y la información consignada en varios documentos que

se encuentran en el Programa de Educación del Cabildo Mayor Yanacona que permiten identificar aspectos ya trabajados en relación con la crianza y el cuidado del Runa.

El presente trabajo se compone de tres capítulos. En el primer capítulo se hace una contextualización del proceso político organizativo del pueblo yanacona, con el fin de comprender los mandatos comunitarios orientados en la consolidación del Sistema Educativo Propio Intercultural Yanacona -SEPIY. En el segundo capítulo, se muestra desde la cosmovisión yanacona el vínculo entre el ciclo vital y el símbolo (arco iris), de igual forma se exponen dos momentos, el momento de *la preconcepción*, y *el wawa yanacona*. El tercer capítulo presentara esencialmente la noción de *procesos pedagógicos propios para el cuidado y protección, orientación y acompañamiento del runa yanacona*, en el cual se desarrolla el tema sobre la pedagogía del mandado, como una expresión de la práctica del aprender haciendo y, el tema de pedagogizar el territorio y territorializar la pedagogía. Estos como la posibilidad de comprender y entender la importancia de los saberes ancestrales en el proceso de construcción de la propuesta de educación.

Capítulo primero

Contexto sociocultural, político y educativo del pueblo indígena yanacona

1. Ubicación geográfica y poblacional

El Pueblo yanacona se encuentra localizado en el suroccidente del departamento del Cauca, dentro del ecosistema estratégico conocido como Macizo Colombiano o Estrella Fluvial Colombiana, precisamente porque en él nacen los principales ríos del país (Patía, Caquetá, Cauca y Magdalena). Como pueblo indígena presente en esta región,¹ tiene una participación territorial del 15% y una demográfica del 11%, con aproximadamente 33.206 habitantes de cinco (5) resguardos coloniales;² cuatro (4) Resguardos Republicanos;³ ocho (8) comunidades rurales;⁴ y una (1) comunidad urbana.⁵ Es necesario mencionar que también existen otras comunidades yanaconas constituidas como territorios discontinuos en el orden geográfico, sin embargo, políticamente siguen siendo parte de la administración del resguardo ancestral.⁶

Por diversas razones tales como falta de tierra, desempleo, estudio, desatención del Estado, o desplazamiento forzoso, un gran número de indígenas yanaconas han salido del territorio ancestral para ubicarse en diferentes regiones del país. En la actualidad existen 11.920 yanaconas radicados fuera del territorio ancestral. En Colombia son un total de 45.126 yanaconas agrupados en 12.324 familias, pertenecientes a 31 comunidades que se encuentran en 6 departamentos, el Distrito Capital y 18 municipios.⁷

¹ Caquiona (municipio de Almaguer), San Sebastián (municipio San Sebastián), Guachicono y Pancitará (municipio de La Vega), y Rioblanco (municipio de Sotará).

² Caquiona (municipio de Almaguer), San Sebastián (municipio San Sebastián), Guachicono y Pancitará (municipio de La Vega), y Rioblanco (municipio de Sotará).

³ Santa Marta (municipio de Santa Rosa), Papallaqta (municipio de San Sebastián), el Oso y el Moral (municipio de la Sierra).

⁴ San Juan (municipio Bolívar), Nueva Argelia, Santa Bárbara y El Paraíso (municipio de la vega), Frontino, Puerta del Macizo (municipio de La Sierra), Descanse (municipio de Santa Rosa), Inti Yaku (municipio de Rosas).

⁵ Cabildo urbano yanacona de Popayán (municipio de Popayán).

⁶ Cabildo Mayor Yanacona. Plan de salvaguarda del pueblo Yanacona, (Popayán Cauca: programa de educación yanacona, 2014), 23.

⁷ *Ibíd.* 26.

2. Proceso político organizativo

La gobernabilidad en los yanaconas busca que el ejercicio de la autonomía se oriente desde la visión que habita en la sabiduría ancestral expresada desde el runa (ser humano), la familia y la comunidad, para lo cual, es pertinente activar el lugar de la palabra, porque es ahí donde se manifiesta el anhelo de una comunidad. Se toma la palabra y en asamblea se logra expresar el *sentir, pensar y actuar* del runa yanacona, retornando y reconstituyendo la memoria histórica. Este es el horizonte que guía el caminar de los procesos orientados por la gobernabilidad, encaminados hacia el retorno de la ley de origen. Los Cabildos⁸ se preservan como manifestación del gobierno indígena. En la actualidad el Cabildo como ente representativo es un instrumento de transformación social que aglutina al pueblo yanacona a partir de sus comunidades, que afirma sus costumbres, que fortalece sus instituciones, que defiende y estimula su cultura, que controla sus tierras, y recupera socialmente el territorio usurpado.⁹

El caminar yanacona en el proceso de la reconstrucción de la identidad como pueblo, inicia en los años 80 consolidando el principio de unidad de las comunidades indígenas del Macizo Colombiano Caucaño; en la década del 90 fortalece el proceso político organizativo con la conformación de estructuras propias de direccionamiento como la Directiva Zonal Indígena del Macizo Colombiano-DIZIMAC, la Directiva Yanacona Indígena del Macizo Colombiano-DIYIMAC, la Comisión Permanente. En noviembre de 1.992 se define el Cabildo Mayor del Pueblo Yanacona como estructura política organizativa y el 23 de febrero de 1.993 se elige su Primer Junta Directiva encargada de continuar el trabajo para el fortalecimiento de la unidad, autoridad tradicional y la identidad como pueblo indígena del Cauca y de Colombia. Para su direccionamiento en 1.995 se formula el Plan de Vida: Reconstruyendo la Casa Yanacona; bajo el pensamiento de reconstruir la identidad y el territorio. (CMY 2014, 67)

El Gobierno propio no es un aspecto solamente político, sino también social y cultural, que impulsa un pensamiento para vivir bajo una forma particular de sociedad con enfoque en sus costumbres e instituciones. Entre los yanaconas es parte del plan de vida¹⁰ la estrategia *reconstruyendo la casa yanacona*, “de tal manera que se consolide la

⁸ Cabildo Mayor Yanacona. Reconstruyendo la Casa Yanacona. Proyecto Integral de Desarrollo Pueblo Indígena Yanacona. “Figura jurídico - organizativa heredada de los españoles pero que fue adecuada a los intereses de las comunidades indígenas conforme a los usos y costumbres y regulada además por la normatividad colombiana” (Popayán Cauca: programa de educación yanacona, 2001), 6.

⁹ Cabildo Mayor Yanacona. Plan de salvaguarda del pueblo Yanacona. 2014, 27.

¹⁰ Cabildo Mayor Yanacona. Reconstruyendo la Casa Yanacona. Proyecto Integral de Desarrollo Pueblo Indígena Yanacona. “Este Plan es concebido entonces como un proceso que permite identificarnos como Yanaconas y podamos subsistir en el tiempo como Pueblo con todas nuestras características

autonomía, revitalice la cultura, se cuide y se proteja el territorio” (CMY 2001, 9), proponiendo la consolidación de un territorio en comunidad como un modo de vida digno diferente al propuesto por el paradigma de la cultura occidental.



Figura 1. Plan de vida yanakona. Fuente: ¿La educación es el camino? Construyendo memoria Yanakona. 2008, 15.

El plan de vida como *estrategia de vida* propone reconstituir el territorio yanakona a través del preguntar en la memoria histórica con raíz ancestral en el Macizo Colombiano. Operativamente cuenta con seis pilares interrelacionados: político, económico, social, cultural, ambiental y de relaciones internas y externas—PESCAR.¹¹ Cada pilar tiene un desafío frente a la época actual: “[E]l político nos debe conducir en el ejercicio de la autonomía. El económico la consolidación del sistema económico propio. El pilar social nos debe llevar a la construcción de pueblo y Nación. El cultural por el misterio del mito yanakona y sus manifestaciones culturales. El ambiental nos guía en la defensa del territorio y para el pilar de relaciones internas y externas el ejercicio de la construcción de Interculturalidad” (CMY 2008, 14).

culturales, sociales, políticas, económicas, ambientales y míticas” (Popayán Cauca: programa de educación yanakona, 2001), 8.

¹¹ Ibíd. 12.

El reconocimiento social, político y jurídico de la consolidación de autoridad en la estructura del Cabildo Mayor Yanacona por parte de los cabildos indígenas con sus respectivas comunidades, no es más que el pleno ejercicio del derecho de las comunidades del pueblo yanacona a determinar autónomamente su forma organizativa, representativa y administrativa, bajo los postulados y principios constitucionales de supremacía, jurisprudencia nacional e internacional sobre derechos, protección y defensa de las minorías étnicas.

El Cabildo Mayor Yanacona es la institución encargada de construir entre todos, las políticas del devenir comunitario.¹² Cuenta con los programas de Educación, Salud, Producción, Mujer y Jóvenes, Cultura, Ambiente. A través de múltiples procesos de revitalización de memoria ancestral y prácticas culturales, en el pueblo yanacona en los últimos años han sido los jóvenes quienes han propuesto fortalecer el cuidado del territorio y todo su mundo de vida.

Es de resaltar que el programa de jóvenes se ha apropiado y ha sido uno de los gestores en la restauración de los patrones culturales del pueblo yanacona, bajo la orientación de las Mamas y los Taitas como guías espirituales. Sin embargo, en el transcurso de la primera década del nuevo milenio, los jóvenes se preocupan por la afectación que está generando el desplazamiento, la salud, la educación, la pérdida de la identidad cultural, las cuales se han incrementado a pasos agigantados en las comunidades indígenas.

Los jóvenes yanaconas proponen y emprenden el camino de retorno hacia el pensamiento ancestral, fundamentados desde la vivencia de la ritualidad como forma básica para fortalecer el proceso organizativo. Esta tarea implica revitalizar el vínculo sagrado con la hoja de coca, la alimentación propia, caminar el territorio, fortalecer la medicina tradicional. Así es como el programa de jóvenes yanaconas tiene el desafío de dinamizar estas iniciativas, y en el año 2000 se emprende el proceso de reconstituir las prácticas espirituales originarias que se encuentran en el marco de la celebración de las fiestas ancestrales (Inti Raymi, Killa Raymi, Kapak Raymi, Pawkar Raymi).¹³

¹² Cabildo Mayor Yanacona. Plan de salvaguarda del pueblo Yanacona. “En asamblea se elige su directiva compuesta por cinco (5) miembros, delegados por las 31 comunidades. Quienes guiarán y serán las autoridades mayores del pueblo yanacona, por un periodo de dos años” (Popayán Cauca: programa de educación yanacona, 2014), 67.

¹³ *Ibíd.* 12.

3. Identidad y cultura yanacona

Es necesario aclarar la identidad yanacona con la cual son reconocidos hoy día los indígenas del Macizo Colombiano. Hacia los años ochenta sólo se sabía que estas comunidades eran indígenas, sin saber cuál era el origen de su nacionalidad. Se vivía y se vive en un territorio majestuoso rodeado por cerros, lagunas, páramos y montañas, donde es infaltable la leyenda y el cuento de cada uno de estos espacios; de la misma manera existen costumbres que fuertemente los unen en familia cuando se realiza la *minka* y la fiesta tradicional alrededor de la chicha y la chirimía. Se emprende así un proceso político organizativo para poder dar respuesta a tales preguntas de identidad:¹⁴ “en 1989 se inicia el proceso de unificación política de los cabildos del macizo; a la par con ello, era recurrente la pregunta acerca de la verdadera identidad de los indios de los resguardos coloniales (Rioblanco, Guachicono, San Sebastián, Caquiona y Pancitará)” (A. Campo 2003, 30).

Reconocidos en los aspectos simbólicos y amparados sobre todo en el habla Kichwa se comprende que existe un vínculo ancestral con los Pueblos de Ecuador, Perú, Bolivia, norte de Argentina, norte de Chile, y, en estos tiempos, del sur de Colombia. La investigación histórica y antropológica ha venido posicionando política y socialmente al pueblo yanacona, asentándose teóricamente en postulados como aquel de que “la identidad siempre tiene su génesis en fuerzas históricas específicas las cuales son a la vez estructurales y culturales”.

Configurados en la historia y sobre todo en la memoria expresada en la oralidad, a partir del año 2000 los jóvenes del pueblo yanacona emprenden un desafío en torno a la comprensión de la cosmovisión, ejercicio efectuado mediante el recorrido por el territorio y el diálogo con los mayores de la comunidad: “muchos discursos son formas de memoria colectiva a través de las cuales los sujetos encuentran fundamentos para constituir su identidad y repensar su presente” (Vich y Zavala 2004, 18).

Se identifican espacios y momentos que permiten declarar un mandato comunitario¹⁵ y revitalizar el arco iris como un símbolo de identidad cultural, desde donde

¹⁴ Vale decir, que hablamos con certeza de 250 años de vida étnica en el Macizo [colombiano] [...] basada en el resguardo, el cabildo, la conexión con los antepasados y algunas costumbres [...] de ser miembros de un pueblo, en el sentido de que hay una conciencia de pertenencia transmitida y heredada, ligada a la tierra, a los apellidos, a las tradiciones y a un sentimiento subjetivo de comunidad. (Zambrano, s. f., 16)

¹⁵ Este mandato comunitario se da en el encuentro Yanacona -Dimas Onel Majin- realizado en la ciudad de Cali, en el mes de noviembre del 2004.

se guíe los procesos político-organizativos, educativos, la familia, la salud, y demás; es decir, será el arco iris el símbolo que guíe el caminar del runa yanacona (CMY 2008, 21). Ante este acontecimiento surge la pregunta por la relación entre el arco iris y el yanacona, permitiendo indagar en la memoria de mitos, cuentos y leyendas de los abuelos.

Es la palabra viva de los mayores, presente en las narraciones que muestran la identidad del mundo yanacona: “dice que las mayores conservaban los colores, y son colores vivos del arco iris, las mayores utilizaban los colores en la camisa y en la falda, esto había como creencias en nuestro territorio y hace parte de nuestros usos y costumbres de nuestro pueblo”.¹⁶



Figura 2. Abuelas del resguardo Yanacona de Caquiona. Fuente: Fotografía del autor, 2015.

El arco iris, ha estado presente en el caminar del indígena yanacona, orientando y controlando las dinámicas individuales y comunitarias. Así lo manifiesta el mito de origen yanacona:

Un día un Tapuku hembra no quiso vagar más y se sentó a pensar en su propio ser, quería encontrar otros seres con quien compartir y mientras pensaba y pensaba, el pensamiento se fue calentando con el aliento del Inti y fue así como se encontró rodeado por el K'úichi (arco iris) quien le invitó a recorrer los colores de su propio cuerpo, así fue como ayudado por Waira el Tapuku hembra subió a los colores del K'úichi, ahí se dio cuenta que algunos Tapukus hembras y machos estaban surcados por muchos K'úichis y el Dios Inti vigilaba sin descanso. Del amor entre Tapukus y K'úichis y del aliento del Dios Inti surgieron los primeros hombres que se alimentaban de vapor y a quienes gustaba la noche. Inti los denominó Yanakonas. (CIR 2006, 58, 9)

¹⁶ Rosa Enelia Quinayas. Mayora del Resguardo Yanacona de Caquiona, entrevistada por Olmedo Omen Quinayas, Cauca, 28 de agosto de 2015.

Se considera que este elemento vital de la naturaleza es de respeto y expresa claramente el vínculo con la naturaleza, comprendidos en un diálogo interno. “A través de los mitos [contados por los abuelos] es posible volverse hacia uno mismo y experimentar el mensaje de los símbolos” (Muñoz 2014, 24). De esta forma, el pueblo yanacona a través de la presencia de los colores del arco iris se muestra en el quehacer político organizativo y cultural, desde donde le es posible identificarse humana y socialmente.

Es importante resaltar en el proceso político organizativo y cultural, las dinámicas gestadas desde el sistema de educación. Desde el proceso de educación propio de las comunidades es posible generar propuestas y rutas que permitan construir un sentido de pertenencia por toda la riqueza cultural de un pueblo. En este momento histórico el propósito es retornar en la ruta del reaprender a sentir, pensar y actuar (retorno a la sabiduría ancestral) como runa yanacona, en búsqueda de la sincronicidad como pueblo; relación centrada en el principio de reciprocidad y complementariedad donde todos aprenden de todos y cada uno aprende sobre su propio ser.

4. El proceso educativo en el pueblo yanacona: memorias y mandatos colectivos para la construcción del Sistema Educativo Propio Intercultural Yanacona - SEPIY.

La reflexión por parte de las comunidades que conforman el pueblo yanacona en materia de su proceso organizativo en pro de la reivindicación cultural y política parte ante todo del aporte que se hace desde el sector educativo (por algunos profesores) del resguardo indígena de Rioblanco: “en 1981, comenzó un verdadero periodo de reflexión de las mismas comunidades en el manejo de su situación educativa” (IEAC 2006, 13), gracias a las influencias de las comunidades organizadas en el Consejo Regional Indígena del Cauca—CRIC, que en los mandatos de la plataforma de lucha consideraban *defender la historia, la lengua y las costumbres; y formar profesores indígenas para que enseñen en su propia lengua*. De esta manera se emprende un largo camino hacia la reconstrucción de la educación propia:

Líderes de sus comunidades, en su preocupación por la ardua vida que han tenido y por el temor al futuro que les espera a sus hijos, el destino los reencuentra y los une, en la búsqueda de medios para mejorar las condiciones de vida presente y futura, así se cruzan

las primeras palabras en los cursos de legislación indígena; de ahí nació una idea que empezó a madurar [...] dos jóvenes del Resguardo de Caquiona y uno del Resguardo de Rioblanco, preparan y convocan a una reunión previa de Gobernadores y delegados, los días 14 y 15 de Agosto de 1989, [...] en el Resguardo de Caquiona. Esta reunión previa termina convirtiéndose en el primer encuentro de Cabildos del Macizo Colombiano, y con él dándose el primer paso de identificación y decisión de luchar unidos, para hacerle frente común a los problemas que comparten (CIR 2006, 51)

Las comunidades acordaron reunirse periódicamente para estudiar a ciencia cierta la situación real en la que se encuentran, lo que conllevó a generar siete encuentros (entre 1989 y 1990). Producto de este avance de unificación llega en 1992 el proyecto Etnicidad y Sociedad en el Macizo Colombiano,¹⁷ el cual se convirtió en una dinámica de producción y reflexión colectiva de conocimiento. La educación fue uno de los tantos temas de reflexión, presentando las siguientes consideraciones comunitarias:

- Dentro de los resguardos y comunidades del pueblo yanacona existen docentes que desarrollan su labor con modelos externos a ella (Zambrano, s. f., 64)
- Es urgente y necesario que los docentes se integren en torno a la reconstrucción de la gran casa yanacona (Zambrano, s. f., 64)
- Se llegó al consenso de que los maestros yanaconas reproducían modelos de educación, unos, escuela nueva, otros etnoeducación y otros, escuela tradicional. Pero la real aspiración educativa era la educación propia, yanaconizar a los yanaconas; es decir, la formación en armonía con los valores y aspiraciones de las comunidades (Zambrano, s. f., 66).

Para responder a las intenciones del Gobierno Colombiano, en el año 1995 se formula el Plan de Vida Yanacona, y bajo su sistema operativo estructurado por seis pilares conocidos por la sigla PESCAR, desde el pilar social se mandata el siguiente objetivo:

Colocar la educación como eje central en todos los sectores de nuestra vida comunitaria para generar líderes y comunidad consciente y capaz de garantizar el proceso de desarrollo del Pueblo de acuerdo a nuestros valores e intereses comunitarios. Es decir, consideramos la Educación como el motor del Plan de Vida. A través de la educación vamos a realizar los verdaderos logros que requerimos para hacer realidad el Plan de Vida. (CMY 2001, 15)

El trabajo por desarrollar desde el pilar social (con respecto a la educación) tenía que contribuir a “formular el currículo y plan de estudios propio, de acuerdo con la

¹⁷ Carlos Bladimir Zambrano, *Yanacanay en busca del camino real. Etnicidad y sociedad en el macizo colombiano*, (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, Colcultura. S. f.), 10.

cosmovisión yanacona; Investigar las formas educativas utilizadas por nuestros ancestros”. (CMY 2001, 16), en pro de la construcción de una educación propia que contrarreste las políticas homogenizantes provenientes del modelo neoliberal. La tarea era seguir construyendo una mirada propia de la educación bajo los principios de *sentir-pensar-actuar* como yanacona, en función del territorio, la comunidad y una vida digna. “En un primer momento algunas instituciones educativas fueron configurando áreas de acuerdo a cada pilar del plan de vida con el fin de recrearlo con los contextos locales y poder contribuir al mejoramiento comunitario” (CMY 2008, 13).

En el 2002 se crea el Programa de Educación Yanacona¹⁸ (vinculado al pilar social), y con ello se continúa entre 2003 y 2008 en la reestructuración, construcción y sistematización de la propuesta del Sistema Educativo Propio Intercultural Yanacona SEPIY, para articular y orientar los procesos de formación de la educación básica, media y técnica con la educación superior y la primera infancia. Este desafío, que ha llevado a “ajustar el modelo educativo Yanacona a través de la adecuación curricular y elaboración del plan de estudios”(CMY 2011, 16), sigue generando referentes para la reelaboración del modelo occidental instaurado, el que se cuestiona “[por]que el derecho a la educación no puede reducirse a los procesos pedagógicos que tienen lugar en la institución escolar, en la medida que éstos [...] en contextos de marginalidad social, ahondan aún más la exclusión de los niños, niñas y jóvenes” (CMY 2008, 87), constituyendo e instaurando en ellos nuevos códigos y patrones culturales:

La educación que actualmente plantea el Ministerio de Educación Nacional (MEN) en el contexto formal, no ha sido el mejor espacio para compartir conocimiento, tampoco ha servido para construir familia, comunidad y trabajo comunitario [...] ahora la educación está llamada a la recuperación de los valores, usos y prácticas tradicionales como pueblo Yanacona. (CMY 2008, 39)

Como resultado de todo este proceso de reflexión y construcción, en 2010 surge finalmente la consolidación de la ruta metodológica *El caminar de la palabra: espacio simbólico del territorio*, para ajustar el modelo educativo, adecuar el currículo y reelaborar los planes de estudio en las Instituciones Educativas del pueblo yanacona, tanto para la educación escolarizada como para la no escolarizada. Con el propósito de darle

¹⁸ Se creó bajo la Resolución 005 del 15 de diciembre del 2002 por el Cabildo Mayor Yanacona.

vida al plan de vida se establece el modelo simbólico de la educación yanacona desde cinco dimensiones:

- *El territorio como espacio de apropiación cultural*: nos conduce en la construcción de un nuevo conocimiento con raíces en nuestra sabiduría ancestral; y es gestor de nuevas identidades y matrices culturales. (CMY 2011, 24)
- *Los cuatro senderos del territorio*: para hacer una representación pedagógica y didáctica, se trabajan inscritos en el elemento simbólico de la *chakana*, donde se consolida el sendero de los procesos político-organizativos, de la producción de conocimiento, del territorio pedagógico, y del de retorno a la sabiduría ancestral (CMY 2011, 15).
- *El currículo como espacio simbólico del territorio*: es generador de procesos donde convergen los cuatro senderos del territorio y camino para construir el Sistema de Producción de Conocimiento Yanacona-SPCY. (CMY 2011, 64)
- *Los espacios de apropiación cultural o conceptual-EAC*: espacios para el habitar de la palabra del runa y el surgimiento de la pregunta [...]; los espacios comunitarios de apropiación cultural se comprenden alrededor de las dinámicas gestadas a partir del cuerpo del runa, la familia, la comunidad y el territorio, comprendidos en la interrelación como un todo (CMY 2014, 63)
- *La pedagogía de la pregunta*: la pregunta nace en el corazón del runa, se hace palabra, se socializa, se apropia y retorna como sabiduría en el corazón del runa, la familia y la comunidad. (CMY 2011, 26)

El objetivo de revisar los antecedentes del proceso educativo en el pueblo yanacona radica en la importancia de comprender el por qué la construcción de un Sistema Educativo Indígena Propio. Según reflexiones y mandatos colectivos es urgente y necesario que se “garantice una educación adecuada y pertinente en nuestros territorios, que garanticen la pervivencia cultural, territorial, económica y social de nuestros pueblos milenarios” (CRIC 2011, 15).

Es claro, legal y legítimo la lucha por el proceso de educación propia, que busca hacer frente a la *colonialidad del saber*, “Esta colonialidad del saber es particularmente evidente en el sistema educativo (desde la escuela hasta la universidad) donde se eleva el conocimiento y la ciencia europeos como el marco científico-académico-intelectual” (Walsh 2008, 137), que ha instalado y configurado toda una estructura de dominación a través de patrones epistemológicos y culturales eurocéntricos, contribuyendo a la desaparición de pueblos, idiomas, expresiones espirituales y diversos conocimientos. Para subvertir todo este sistema de dominación, los pueblos indígenas en Colombia han adelantado dinámicas propias: “la fundación de escuelas bilingües, sin autorización del Ministerio de Educación [...], la puesta en marcha de procesos de formación de maestros y maestras comunitarios por fuera del sistema nacional docente, y el diseño e

implementación de currículos y materiales educativos producidos por los equipos de educación de las organizaciones indígenas”. (Castillo 2007, 17)

Para dar cumplimiento a estos mandatos comunitarios el programa de educación del cabildo mayor yanacona se dio a la tarea de adelantar las diferentes dinámicas vinculadas a las comunidades a través de la metodología de producción de conocimiento colectivo, donde se recogen las diferentes aspiraciones para el fortalecimiento de la educación propia, dando como resultado la propuesta del Sistema Educativo Propio Intercultural Yanacona—SEPIY.

5. Política pública de educación para pueblos indígenas en Colombia

La reflexión y construcción de un modelo educativo propio y la reivindicación de derechos constituyeron la “exigencia del derecho a la educación, la cultura y la autonomía” (Castillo 2007, 17). La lucha expresada en procesos de movilización étnica y de forma jurídica por más de 40 años ha sido ardua y ha hecho que el estado colombiano se vea en la obligación de expedir normas en materia educativa. Como resultado de esta lucha se ha generado una cadena de normas jurídicas, las cuales, independientemente de su efectividad, han servido para que transitoriamente se vaya construyendo una política pública de educación para pueblos indígenas. Organizaciones indígenas¹⁹ del orden regional y nacional han obligado al estado colombiano a formular y emitir la siguiente normatividad:

Decreto 1142 de 1978. Algunos de los puntos básicos establecidos en este instrumento fueron: “El derecho de las comunidades a participar en el diseño de sus programas educativos; la definición de criterios específicos para selección de maestros(as) indígenas, en especial, que pertenezcan a sus comunidades y sean bilingües.

Resolución 3454 de 1984. “Fue el primer ejemplo de concertación regional entre un grupo étnico²⁰ y el Estado para la administración del servicio educativo, y aunque no

¹⁹ Como el Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC, la Confederación Indígena Tayrona – CIT, la Organización Nacional Indígena de Colombia - ONIC, y otras han servido para exigir la formulación de la política pública de educación para pueblos indígenas.

²⁰ La Confederación Indígena Tayrona logró que se emitiera la Resolución 3454 de 1984 oficializando una comisión tripartita para administrar la educación indígena en la Sierra Nevada de Santa Marta. En ella participaban el Ministerio de Educación Nacional-MEN, el Departamento del Cesar y las autoridades indígenas.

funcionó adecuadamente, el intento dio pie a la apertura de negociaciones entre otros pueblos indígenas y el Gobierno” (MEN 2004, 10)

En 1985, el Ministerio de Educación Nacional creó el programa nacional de Etnoeducación: “Su política en ese momento fue clara en materia de capacitación de maestros indígenas y no indígenas, diseño y producción de materiales educativos bilingües” (MEN 2004, 10)

En 1989 se promulga el Convenio 169 de la OIT. En 1991 se da la reforma a la Constitución política de Colombia, y de igual forma se adopta la Ley 21 de 1991. Este marco jurídico en materia educativa reconoce y establece que: “la educación para los pueblos indígenas debe desarrollarse y aplicarse de manera conjunta con éstos y responder a sus necesidades particulares; las instancias correspondientes deben garantizar la formación de los pueblos indígenas, así como su participación en la formulación y ejecución de programas de educación; los gobiernos deben reconocer el derecho que les asiste a los pueblos indígenas a la creación de sus propias instituciones y medios de educación”

La Ley 115 de 1994 y el Decreto 804 de 1995 “concretan aún más [la] política indígena, emanada de nuestros propios procesos, reconociendo los componentes pedagógicos y administrativos, trabajados en la práctica con maestros comunitarios” (CRIC 2011, 27)

Decreto 1397 de 1996. Esta norma permite a los pueblos indígenas de Colombia en 1997 lograr la creación de la Mesa permanente de concertación, “cuyo objeto es concertar entre los pueblos indígenas y el Estado, todas las decisiones administrativas y legislativas susceptibles de afectarlos, así como evaluar la ejecución de la política indígena del Estado”.

Producto del trabajo de la mesa permanente, en el 2007 se acordó la creación de la Comisión de Trabajo y Concertación de la Educación para los Pueblos Indígenas – CONCEPI. “[E]n ésta última se inició la construcción del documento que definiría los lineamientos del Sistema Educativo Indígena Propio – SEIP, como orientador de las políticas de Educación Propia de los Pueblos Indígenas de Colombia” (Beltrán, 6)

El Ministerio de Educación Nacional en el 2010 expidió el Decreto 2500, “como un mecanismo transitorio para permitirles a los pueblos indígenas, desarrollar su capacidad de administración, coordinación y orientación pedagógica de manera pertinente, mediante la contratación directa del servicio educativo por parte de las autoridades y organizaciones indígenas con las instancias educativas territoriales”

Finalmente, el Gobierno colombiano en el 2014 expidió el Decreto 1953,²¹ por el cual se crea un régimen especial con el fin de poner en funcionamiento los territorios indígenas, y que estos puedan desarrollar y asumir la administración de la educación de manera autónoma. Con este decreto los pueblos indígenas alcanzan su objetivo mayor, esto es, que la educación propia responda a su cosmovisión y su cultura. Para ello se consolida la autonomía política, pedagógica y administrativa en lo correspondiente a los niveles de la primera infancia (semillas de vida), preescolar, básica, media, y educación superior. Los instrumentos antes mencionados sientan las bases jurídicas para la implementación del Sistema Educativo Indígena Propio, que debe contar con las respectivas garantías humanas, sociales y materiales.

²¹ Decreto 1953 de 2014, "Por el cual se crea un régimen especial con el fin de poner en funcionamiento los Territorios Indígenas respecto de la administración de los sistemas propios de los pueblos indígenas [...]", entre ellos el Sistema Educativo Indígena Propio-SEIP.

Capítulo Segundo

Prácticas y saberes ancestrales de crianza en el pueblo yanacona

El interés de hacer seguimiento a las prácticas ancestrales de crianza del runa yanacona, radica en la importancia que estas tienen en el proceso de construcción de los lineamientos políticos y pedagógicos para la consolidación de la propuesta de educación propia que se viene gestando por varias décadas en las comunidades indígenas del departamento del Cauca, dentro de ellas, la propuesta de educación del pueblo yanacona. Con este fin se ha planteado el siguiente objetivo: *realizar diagnósticos con cada pueblo y/o comunidad, que aporten elementos pertinentes para la construcción de los programas de semillas de vida,*²² (denominación desde la propuesta de las comunidades indígenas, correspondiente a la etapa de la educación inicial). En este sentido, el presente capítulo recoge algunos aspectos importantes que ameritan sistematización, para luego, en el tercer capítulo, vislumbrar y plantear algunos lineamientos políticos y metodológicos de cuidado y atención al wawa yanacona, en el marco de la propuesta de educación propia.

En este capítulo se mostrará desde el saber ancestral yanacona la correspondencia entre el *ciclo vital del runa yanacona* y el *símbolo* (arco iris), como una forma metódica y práctica de comprender este tiempo; de igual forma la comprensión de las prácticas en torno al momento de la *preconcepción* y al momento del *wawa yanacona*. El ámbito de la preconcepción corresponde a la dinámica de preparación de la pareja hombre-mujer, para poder responder y asumir la misión de ser verdaderos padres, según las leyes ancestrales que orientan el acto vinculante de la pareja, comprendiendo que estas son leyes divinas que los abuelos han transmitido generación tras generación; con la llegada del wawa yanacona se muestran las características de este tiempo de la espera, desde el instante de su ser fecundado hasta aproximadamente los siete años de edad.

²² CONCEPI (*Comisión nacional de trabajo y concertación de la educación para los pueblos indígenas*) “Sistema de interacción dinámica y reafirmación espiritual, cultural y lingüística desde la cosmovisión propia, la vivencia infantil y el contacto estrecho entre los padres, mayores y los menores, que constituyen la base de los futuros comportamientos y responsabilidades socioculturales, expresados en la diversidad de costumbres, saberes y conocimientos relacionados con concepciones culturales diferenciadas acerca de la vida, de los procesos de crianza y educación de los niños y las niñas, de las dinámicas de socialización e integración en la vida familiar y comunitaria, de las maneras de reconocer, comprender y buscar solución a las distintas necesidades y situaciones cotidianas que así lo requieran, para garantizar la pervivencia espiritual, cultural y física de los pueblos indígenas” (Bogotá: 2013), 39.

1. El ciclo vital del runa yanacona y el símbolo

El pueblo yanacona orientado bajo la palabra de los mayores se propone caminar la comprensión del ciclo vital del runa, recurriendo a los mitos, leyendas, cuentos, historias y símbolos, y poder desde ahí generar la propuesta de educación propia. En este recorrido es posible sentir y comprender que el ciclo vital está interna y fuertemente vinculado a lo guardado en la memoria del arco iris que conservan abuelas y abuelos:

El arco iris sale de las ciénagas donde hay kuychi, y dicen que hay una serpiente enterrada. Es malo pa' las mujeres cuando están enfermas con la regla pararse al frente o pasar por debajo del arco iris por que las preña²³[...] que de eso [no] nació un niño, sino un animal que salía la mitad peludo y la otra mitad viringo.²⁴

En lo profundo de las lagunas donde el indio yanacona no puede llegar se cree que vive el cuichal, considerado como un espíritu de la fertilidad, se le escucha roncar como un puma, las mamás curanderas decían que las mujeres que estuvieran sangrando no podían bañarse ni pasar por ciénagas o quebradas porque el cuichal se enfurecía y les podía hacer daño [...] cuenta la historia que una mujer no hizo caso a las recomendaciones de las curanderas y se bañó en presencia del cuichal y éste la embarazó, pasaron varias lunas, la mujer parió un guagua mitad humano y mitad rana, y otra mujer el niño le nació con varios colores en el cuerpo (S. Campo 2000, 85).

La comprensión que el indígena yanacona le da a estas historias orales está siempre direccionada en un sentido humano: *el kuychi es considerado un espíritu orientador del control comunitario*. Son las mismas comunidades con todo su saber, las que manifiestan y siguen direccionado sus propios procesos de conocer, entender y comprender el mundo:

El K'uichi es sagrado, nos corresponde difundir y defender su imagen, su significado [...] y mostrar a los pueblos del mundo, nuestra identidad de territorio cultural. Su manejo y uso debe ser permanente y consecuente [...] Como comunidad vivimos identificados con nuestra esencia cultural, por lo que los símbolos deben flamearse en todo lugar y en todo acontecimiento del diario vivir del Yanakuna. (CIR 2006, 64)

A continuación, se presenta la descripción del ciclo vital del runa yanacona y sus momentos. Se propone que es posible mostrar el ciclo vital del runa yanacona en analogía, sentido y significado con los colores del arco iris, cada color corresponde y representa a

²³ Rosa Enelia Quinayas. Mayora del Resguardo Yanacona de Caquiona, entrevistada por Olmedo Omen Quinayas, Cauca, 28 de agosto de 2015.

²⁴ Ermencia Quinayas. Mayora del Resguardo Yanacona de Caquiona, entrevistada por Yuly Andrea Inchima, Cauca, 5 de septiembre de 2015.

un momento de vida. Para el pueblo yanacona es importante contar con la ruta orientadora con base en las etapas vitales comprendidas desde su cosmovisión, teniendo en cuenta que, de acuerdo a la historia, la memoria y los contextos culturales los sentidos y significados varían, por lo tanto, el ciclo vital está configurado de acuerdo a las características culturales de cada pueblo. Permitiendo así, tener claridad a la hora de consolidar la propuesta de educación propia. Cabe aclarar que sólo están presentes algunas características:

Tabla 1.
Ciclo vital del runa yanacona

Color simbólico	Momentos²⁵	Descripción
Rojo	Preconcepción Vida Kawsay: vida, soplo de vida, existencia.	Es la vida en potencia que responde al principio de paridad y complementariedad. Está presta para ser convocada por la divinidad, por la naturaleza, por el amor.
Naranja	Wawa Bebe, infante.	Su presencia es fundamental para la consolidación de la familia. Su crecimiento está muy cerca al de su madre, quien la mayor parte del tiempo lo tendrá en su espalda, dedicándose de manera exclusiva. También su cuidado estará a cargo de los abuelos, como reflejo de un amor sano que transmite confianza y sabiduría.
Amarillo	Niñez Wawa yana: hacerse niña/niño.	Se encamina a lograr y adquirir independencia y se enfrenta al orden establecido, a las normas de conducta de la familia nuclear y extensa, a su vez a los patrones de conducta de la comunidad. En esta etapa es utilizada la “pedagogía” del mandado, mundo que permite la relación con todo lo que lo rodea. El traer el caballo, apartar los terneros, llamar a los trabajadores al almuerzo, subirse a un árbol, estar pendiente para escaparse al culumbio, todo esto hace parte de la <i>orientación y acompañamiento</i> , camino hacia la formación del ser humano libre y autónomo con capacidad de creación. En el juego y en el mandado se desenvuelve y se resuelve la constitución del niño y la niña.
Verde	Adolescencia Wampra yana: hacerse señorita/joven.	Logra entender en esta etapa de su vida que existen roles, responsabilidades, deberes y derechos dentro de la familia y la comunidad mayor, a las cuales debe entregarse con amor y voluntad. Para ser considerado joven, es importante que demuestre determinadas competencias en el trabajo y la producción. Está en la etapa donde el coqueteo es resaltado pues se encuentra con todos sus aromas relucientes de luna llena.

²⁵ Las palabras a aquí propuestas desde el idioma runa Shimi, en cada momento del ciclo vital del runa son tomadas de: Caiza, José. *Ishkay shimiyuk kamuku. Pequeño diccionario Bilingüe*. (Quito-Ecuador, impresión DIGITAL DESING , 2005), 35, 79, 198, 203, 212.

Azul celeste	Adultos Yanantin: hacerse en pareja	Debe ser capaz de integrarse al proceso de producción de la familia y de la comunidad; esta incorporación debe hacerse conjuntamente con el señor-señora y los hijos. Empieza su trabajo comunitario en comprensión para luego coger las riendas de procesos comunitarios.
Azul cósmico	Abuelos Hatun yana: hacerse abuela/abuelo.	Persona experimentada en las diversas actividades y responsabilidades dentro de la familia, comunidad. Consejero espiritual quien a través del relato oral <i>guardián de la visión</i> transmite el conocimiento acumulado por él en la experiencia del vivir en comunidad.
Violeta	Muerte Ayawasi: Viaje espiritual	“La tierra lo parió, la tierra lo trago” Se convierte en una deidad dentro de la familia y la comunidad. Su imagen es el modelo de existencia y convivencia familiar y comunal, quien está siempre presente a ayudar a la comunidad siempre y cuando se lo convoque; como también responde a la simultaneidad.

Fuente: Actualización del estudio socioeconómico del Resguardo indígena de Rioblanco, Sotar, Cauca. Pg. 63; Libro uno y dos: Saberes, prácticas y retos en la crianza del runa Yanakuna.

Elaboración: propia.

2. Momentos en el ciclo vital del runa yanacona

Del ciclo vital del runa yanakuna se expondrá a continuación los dos primeros momentos de vida. El primer momento corresponde a la *preconcepción*, donde se busca comprender el vínculo a crear entre la pareja hombre-mujer en cuanto influye en la consolidación y constitución del vínculo familiar. Este momento será fundamentado desde la importancia que refleja el principio de reciprocidad y complementariedad. El segundo momento es el del *wawa yanakuna*, que incluye varias etapas, a saber: el embarazo, el parto, la placenta y el ombligo, la dieta, el primer diente, el gateo y el caminar, en las cuales nos referiremos a sus prácticas de vida correspondientes.

2.1. Preconcepción: principio de reciprocidad y complementariedad

Para la cosmovisión yanacona es fundamental el momento de la preconcepción,²⁶ entendido como el momento de sanación y preparación de una pareja que decide realizar el acto sagrado de la procreación. En ese sentido, se camina bajo la orientación del *principio de reciprocidad y complementariedad*: donde se intenta mostrar la correspondencia entre hombre-mujer yanacona a la hora de forjar el vínculo familiar. Se

²⁶ Desde el programa de educación del cabildo mayor yanacona le llaman el Kuyay Rikchariy

busca presentar desde la palabra de los mayores la comprensión de la vida, haciendo referencia a la importancia de la práctica de los *buenos hábitos*, como suficiencia donde la pareja se constituye en la base fundamental del equilibrio y la armonía de un pueblo.

En este momento se ahondará en la visión del principio de complementariedad, reflexión y comprensión que se hace desde la sabiduría indígena que organiza el cosmos en pareja. Los saberes andinos comprenden la condición del género como una constitución universal y cósmica que señala el acto vinculante en el ejercicio del principio de complementariedad. Se muestra así que todos los fenómenos cósmicos, religiosos, meteorológicos, políticos y económicos se manifiestan siempre bajo la dinámica de un orden complementario como una categoría binaria y paralela, fundante de la unidad e igualdad en la diferencia. Esta categoría *par* está representada bajo lo simbólico, según Josef Estermann en: “abajo/arriba, izquierdo/derecho, noche/día, luna/sol. Condición básica para la representación polar de lo macho-hembra, como dos polos opuestos, pero no excluyentes, que responden a un orden pachasofico-cósmico en procura del equilibrio como horizonte de vida” (1998, 206, 7).

El acto vinculante entre hombre-mujer es producto del reflejo de la paridad cósmica. Según Irene Silverblatt, “los mortales andinos estructuraron su cosmos con diosas y dioses cuya disposición reflejaba estas condiciones de vida” (1990, 16). La mujer en sus labores de reproducir la complementariedad, refleja la relación con lo masculino a partir del espejo cósmico, donde ve a la luna en sentido paralelo al sol. Estas presentaciones son fuente de un simbolismo considerado sagrado que permite justificar el orden familiar y comunitario.

El saber ancestral constituye el principio de complementariedad. Este será el horizonte para verse en el mundo como seres iguales, con igual valor de dignidad y autonomía, dado que comprende el cosmos como par: “entre los yanaconas, las relaciones de [complementariedad] están presentes en su sistema económico, en la organización sociopolítica, en las concepciones religiosas y cosmogónicas. Es por tanto un principio fundamental” (Zambrano 1993, 69). La visión de este principio, que orienta y acompaña al runa en el acto del ejercicio equilibrado del poder, en el vínculo familiar y relacional con el *otro*, se considera un acto de resistencia natural ante la dominación, la exclusión, la jerarquización y las injusticias que promueve la compleja ideología masculina occidental, que somete al predominio de la oscuridad a la mujer aislada.

A propósito de lo dicho, la sabiduría de los mayores del pueblo yanacona en Colombia afirma que en la relación vinculante se expresa el “yo te cuido, tú me cuidas”;

es decir, fundamentado desde lo simbólico, “yo cuido el mundo que está detrás de ti, tu cuida el mundo que está detrás de mí”. Esta visión de vida es muy diferente a la propuesta de occidente, que se caracteriza por ser de sentido patriarcal y androcéntrica, donde las acepciones son construidas desde una racionalidad masculina.

En la sabiduría de abuelas y abuelos expresada en la oralidad se manifiesta y es posible presentar el principio de complementariedad mediante el siguiente relato, que señala el llamado a la preparación en saberes como la posibilidad de conservar y asegurar el equilibrio familiar y comunitario:

Antes, por lo menos si era la [señorita], se le ocurriera medio coquetearse con alguien o decir alguna palabra, lo primero le decía la mamá: onta la ruana, ontan las jigras, ontan los paños, y eso era como una tarea, lo primero que tenía que aprender era a tejer, a hacer mochilas, a hilar, a tizar; si era el varón [...] onde están las huertas, con que la vas a mantener”²⁷ [...] Los padres enseñaban a sus hijos hombres el trabajo de cultivar la tierra y las madres a sus hijas mujeres el tejido. Antes para poder realizarse un matrimonio, el hombre debía demostrar en la casa de los suegros que sabía trabajar la tierra y la mujer debía demostrar que sabía tejer. (CIR 2006, 60)

Mirar en las prácticas lo simbólico y las representaciones que muestran realidades, permite volver a comprender su horizonte guiador con sentido; es poder vivirlo como modelo de mediación, que no es sólo aspecto relacional en el acto vinculante con el otro: *el símbolo* “es una fuente de sentido que trasciende la realidad y nos permite acercarnos a esas dimensiones más profundas de la realidad” (Guerrero 2010, 114). La importancia que señala el símbolo está en que se constituye horizonte de visión del mundo humano, fundando un sentido de ser en las prácticas de la acción colectiva.

De este modo, se comparte desde la cosmovisión yanacona un símbolo que permite comprender la unidad y el complemento existente entre la pareja, bajo la mirada de vivir en equilibrio armónico, el acto vinculante y complementario con el otro (en este caso hombre-mujer).²⁸

²⁷ José Ancizar Chicangana. Mayor del resguardo yanacona de Rioblanco, entrevistado por José Neil Chicangana, Cauca 17 de septiembre de 2015.

²⁸ Javier Lajo: la leyenda de Manco Qhapaq y Mama Ocllo es la mejor representación del pensamiento paritario de la cultura andina.

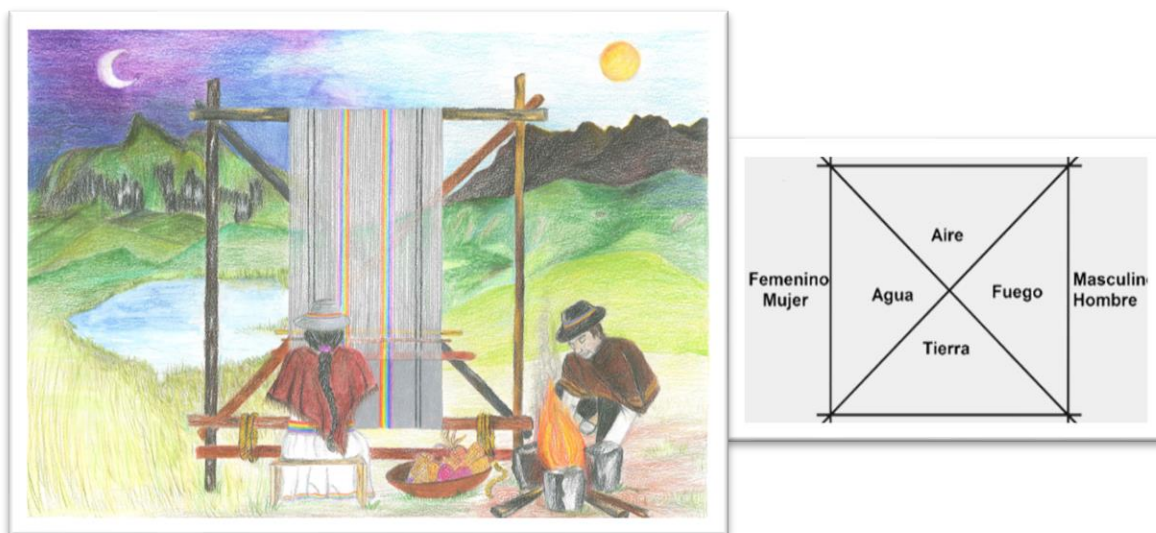


Figura 3. La paridad Yanakuna. Fuente de José Neil Chicangana y José Euclides Piamba. Elaborado por Derly Pipicano Ruiz.

La imagen anterior representa de manera simétrica elementos mitológicos, astrológicos, naturales y humanos que permiten identificar el espacio del hombre a la derecha, asociado con códigos visuales como el sol, la figura humana, el fuego; para el espacio de la mujer, se asume la izquierda, donde se encuentra la luna, la figura humana que representa la mujer yanacona, y el agua como complemento del fuego. Silverblatt señala que “la luna podía ser la madre de todas las mujeres y el sol el padre de todos los hombres” (1990, 34). Estos elementos vislumbran un carácter de correspondencia que implica el reconocimiento del otro como estructurante del sí mismo.

La imagen presenta y representa un acto natural de complementariedad de género como visión del mundo yanacona que inspira y propone la aceptación de la diferencia y la relacionalidad señalada por dos mundos que se asientan cada uno en una dirección, siempre dirigiendo la mirada hacia el otro: “ningún ente, acción o acontecimiento existe aislado, solitario, por sí mismo. Por el contrario, todo ente co-existe con su complementario, ambos hacen la plenitud, la completud del ser” (Medina 2002, 53).

Analizar la representación del telar, permite intuir y concebir el principio de complementariedad que se da entre diferentes, urdimbre que a la vez genera el par macho-hembra, señalados cada uno por caminos que les otorga en principio la naturaleza, caminos que inician y se orientan al encuentro, como también lo indica la imagen mediante el cruce de diagonales, que permite representar la unión del macho y la hembra en el encuentro del uno con el otro: “la diferencia sexual complementaria es la [...] unidad pachasófica, que es una relación; la [unidad] andina sólo se da en y a través de la

diferencia que nunca es excluyente (el uno sin el otro), sino siempre incluyente (el uno con el otro)” (Estermann 1998, 209).

Esta manera de representar la complementariedad con el otro desde los códigos visuales de la cotidianidad permite expresar más que conceptos, una mirada diferente de comprender las prácticas que resaltan el horizonte de vida y que gestan el mundo humano, permitiendo conservar un sentido de encuentro dinámico, pero no violento:

Lo humano surge, justamente, cuando un hombre toma en cuenta al otro, en su diferencia, en lugar de ver en él sólo el reflejo de su propia identidad. Al hacer esto el hombre adquiere una doble conciencia: la suya y la del otro y de la confrontación de estas dos conciencias nace el sentimiento de un ser superior que es común a los dos: el sentimiento [...] de “humanidad” (Medina 2002, 55),

Esta conciencia comunitaria como vivencia y práctica de respeto por todo lo existente, como señal de vida y de gobierno para la colectividad, se halla comprometida en caminar la armonía y el equilibrio. Estas miradas son en sí un ser situado frente a la discriminación y dominación que propone el sistema occidental de pensamiento con su predominio del más fuerte, ante la mujer, el negro, el indígena, el obrero. Del acto vinculante y complementario debe sobresalir, sin pretender caer en un sentimentalismo, un verdadero amor de alma como dicen los abuelos. Sairy Lligalo aborda el trato a la mujer en un diálogo con su abuelo, a quien le pregunta, ¿cómo debemos ser con nuestras esposas y compañeras en la vida?, y obtiene como respuesta lo siguiente: “a ellas se las compara con la madre tierra, porque de ellas nacimos, y las leyes naturales les dieron la capacidad de reproducir nuestra existencia, la más sagrada de todas las cosas, no era una sometida ni un ser marginado, esos son construcciones mentales de occidentales, su existencia debe ser respetada y darle su importancia que por naturaleza posee” (2010, 70).

2.2. El wawa Yanakuna

En esta sección se intenta, más que hacer una interpretación, es encontrar la comprensión misma a partir de cada práctica observada, la cual se narra desde la palabra misma de los mayores, quienes muestran con la claridad de su visión la crianza del runa yanacona.

a. El Embarazo

En la etapa de embarazo los padres y sobre todo las madres, son la mejor orientación para asumir el acompañamiento. Las prácticas de cuidado de este periodo, transmitidas de generación en generación a través de la oralidad, son también la oportunidad para que los futuros padres se preparen para asumir su misión. También es fundamental el saber de los médicos tradicionales, sobre todo aquel de la partera: “especialista de la comunidad [...] quien ha logrado habilidades y se ha perfeccionado a través de la experiencia” (Medina y Mayca 2009, 4). La partera será la encargada de orientar y acompañar, desempeñando funciones básicas y contundentes, favoreciendo “la relación afectiva que la partera establece con las mujeres embarazadas, lo que genera confianza en estas últimas ya que la perciben cercana y familiar, esto hace que se reduzca la ansiedad en la parturienta” (Pelcastre y otros 2005, 376)

Para evitar complicaciones durante el embarazo, en la salud tanto de la madre, como en la del niño, es de vital importancia asumir las respectivas prescripciones hechas por los abuelos, padres, y médicos tradicionales. “El médico tradicional forma identidad a través de sus secretos, saberes, rezos, seguranzas, armonizaciones” (CIG 2014, 67). La partera hace las respectivas recomendaciones, las cuales giran en torno al cuidado en la alimentación, los baños con plantas, la toma de plantas en infusión, cuidado en las actividades u oficios, evitar frecuentar algún tipo de lugares. Es importante hacerse sobar de la partera y procurar un buen estado emocional:

Los embarazos, eso es muy delicado, hoy día [...] es como deportivamente; mientras que más antes, los embarazos han sido muy bonitos, porque los mismos mayores, las mismas [mamás] de las que estaban embarazadas, le ponían esa fe a la medicina tradicional para poder tener una buena criatura. El embarazo no es cosa de burlesco, eso es una cosa sagrada por toda la fuerza de la misma naturaleza, la fuerza del padre creador, entonces desde ahí se parte el cuidado [...] Hay que tener en cuenta las plantas para que la criatura nazca con fuerza.²⁹

Cuidados durante el embarazo:³⁰

- La embarazada no debe hacer algún tipo de fuerza desmedida, porque puede causar un aborto o una hernia a su cuerpo. Evitar hacer oficios o actividades pesadas como cargar leña en la cabeza.

²⁹ Silverio Palechor. Mayor del resguardo yanacona de Rioblanco, entrevistado por José Neil Chicangana, Cauca 17 de septiembre de 2015.

³⁰ Libia Juspián Narváez, Zoraida Yangana, Silverio Palechor. Mayores del resguardo yanacona de Rioblanco, entrevistados por José Neil Chicangana, Cauca 14, 17 y 18 de septiembre de 2015.

- Es infaltable el maíz tostado y toda comida que fortalezca a la madre y a la cría.
- En el embarazo son infaltables los antojos. Cuando estos no se pueden satisfacer hasta los dos días, se debe tomar tres tragos de agua en ayunas.
- Se debe alistar buenos cuyes y palomos para la etapa del embarazo y el momento del parto; el caldo da mucha fuerza.
- La sobada es fundamental en la embarazada y se hace después de cinco o seis meses, cuando se sienta un dolor, porque es seguro que el bebé está en una mala posición. Mínimo se deben realizar tres sobadas hasta la hora del parto.
- La embarazada debe hacerse baños con algunas plantas que recomienda la partera, para sacar el frío: breva, artemisa, manzanilla, romero. La partera los llama aumentos vaginales.
- Para el control del calor la madre debe tomar aguas frescas; y si es para el control del frío, debe tomar plantas calientes en infusión, como el cedrón o la breva.
- En el embarazo es muy fundamental caminar (como ejercicio), esto ayudara a la preparación para el día del parto.
- Se debe evitar ir a cementerios o velorios, porque se recoge mal viento. Evitar ir donde consumen bebidas alcohólicas.
- Con la embarazada se debe tener un buen genio, un buen trato, una buena comprensión, así, se logrará tener un buen parto.
- Durante el embarazo se debe hacer la armonización. El médico tradicional hace una limpieza espiritual a la embarazada.

Es importante señalar que estas prácticas están vigentes en la comunidad indígena del resguardo de Rioblanco. Hacen parte del acumulado de la memoria colectiva de los miembros de esta comunidad. Al no pertenecer al discurso científico de la modernidad, son violentadas y mediadas por los intereses oficiales que se emiten desde la institucionalidad del gobierno, facultados por las academias de educación superior, que ofrecen lineamientos técnicos de cuidado, los cuales no valoran y por lo contrario excluyen los saberes ancestrales, tornando difícil y obstaculizando su aparecer, pues son mediados por proyectos asistencialistas que se aprovechan de la supuesta necesidad material de la comunidad.

b. El Parto

Es orientado y acompañado por la partera de la comunidad, quien atiende en la misma casa familiar. En el momento del parto, la embarazada se coloca de rodillas y se prende de un lazo que está amarrado a una biga, el marido la sostiene de los sobacos y la partera, sentada en un banco, espera la “coronación del nacimiento”.

Este momento tan sagrado es presentado y mostrado a través de la historia de vida de una madre de la comunidad, a la que llamaremos Aurora³¹ quien tuvo tres partos:

José Neil Chicangana: ¿qué se debe de hacer horas antes del parto?

Aurora: en mis tres partos que tuve, lo que hice fue bañarme antes, a mí me dieron los dolores todo un día y ya en la tarde se sabía que de esa noche no pasaba, entonces lo que yo hacía era bañarme y estar tomando agua de panela, y por ratos me acostaba, y ya cuando se estaba demorando el parto, la que me hacía los caldos para estar tomando era mi mamá, pa coger fuerza.

J.N.C: ¿cómo era el espacio o el lugar donde iba a pasar el parto?

A: más que todo uno acomodaba la cama en una esquina donde no le llegara viento.

J.N.C: ¿quién le daba las recomendaciones?

A: la que me recomendaba cosas era Doña Zoraida, me decía que no fuera al cementerio y que no saliera de noche.

J.N.C: ¿sus tres partos todos fueron arrodillada?

A: para mi primera hija fue acostada, para mis segundos hijos fue arrodillada.

J.N.C: ¿cuál posición le pareció más cómoda para tener a sus hijos?

A: es más fácil tenerlos arrodillada.

Cuidados durante el parto:³²

- Los instrumentos que utiliza la partera deben estar bien desinfectados (tijeras, hilo, lana negra).
- La embarazada debe hacerse baños de plantas antes del parto (se acostumbraba hacerles cocinar un baño de yerbas y hacerles un baño vaginal, eso era lo primero para atender un parto).
- Tomar caldo de cuy o agua de panela con canela, para coger fuerza.
- Hacer sahumero de ruda, eucalipto y lana de ovejo negro.

Algo que llama la atención es la posición del parto: mientras que las parteras han utilizado la posición vertical desde épocas innmemoriales, la ciencia de la salud occidental opta por la posición horizontal, acostando a la mujer en una camilla. La diferencia entre estos dos modos de colocarse al momento del nacimiento es algo que queda por resolver; cómo poder comprender la esencia y el sentido que tiene la posición de la mujer al instante del dar a luz, practicado en las comunidades indígenas: “según representaciones en estatuillas y cerámicas [...] utilizaron para el parto la posición vertical, sea en cuclillas o de pie, considerando que es la posición normal” (Medina y Mayca 2009, 3).

³¹[Aurora]. Mayora del resguardo yanacona de Rioblanco, entrevistada por José Neil Chicangana, Cauca, 18 de septiembre de 2015.

³²Libia Juspian Narváez, Zoraida Yangana, Silverio Palechor. Mayores del resguardo yanacona de Rioblanco, entrevistados por José Neil Chicangana, Cauca 14, 17 y 18 de septiembre de 2015.



Figura 4. Representación escena de parto (Cultura Mochica). Fuente: Biodiversidadvirtual.org

c. La placenta y el ombligo

Después del parto, se hace el ritual o ceremonia sagrada de siembra de la placenta en lugares como la tulpá (fogón), que forman las tres piedras sembradas en la mitad de la cocina. Desde la cosmovisión yanacona cada piedra representa el padre, la madre y el hijo; así como también en cada piedra se ve el sol, la luna y las estrellas. Otros lugares donde se siembra la placenta es la huerta y el jardín.

La siembra se hace en medio de la conciencia de ligarlos entre sí afectivamente a la familia, a la comunidad y al territorio; es decir, existe un saber que resuelve y desenvuelve el vínculo afectivo y espiritual con el otro: “brinda una tranquilidad emocional a la madre, al cumplir con el ritual que evitará enfermedades, peligros [...] y actitudes futuras de desarraigo y desamor de sus hijos, creando un vínculo con la comunidad” (Medina y Mayca 2009, 11).



Figura 5. Tulpá comunitaria. Izquierda fotografía del autor, tomada en la comunidad Yanacona de Sachacoco. Derecha dibujo elaborado por José Euclides Piamba.

El tratamiento a la placenta si es importantísimo. Antes la placenta apenas salía, ahí mismo era voltiar la tulla, abrir un hueco y allí la echaban. Eso se ha visto que por eso eran muy pocos los casos de ingratitud entre hijo y mamá. El hijo siempre rodiaba y rodiaba en la casa o si se iba volvía [...] pero desde que ya la medicina occidental comenzó que no, que eso era antihigiénico, por eso ahora ya no les importa nada a los hijos, y se van. O sea que eso se nota que hay un despegue allí, es importante volver a retomar eso. Que hay una relación entre el cordón umbilical entre la madre e hijo, eso está más que comprobado.³³

Cuidados que se deben tener con la placenta:³⁴

- Se siembra en la tulla para que la madre no recoja frío en el estómago y evitar futuras enfermedades en la matriz.
- Sembrada la placenta en la tulla, debe haber buen fuego, buena leña, plantas de eucalipto y pino.
- Se siembra en la tulla para que el hijo no abandone la familia ni el territorio, para que no se vaya lejos.
- La placenta es considerada un ser vivo, por eso tiene sus respectivos cuidados, para evitar enfermedades en la madre y el hijo. Se siembra para proteger la vida del hijo y de la madre.
- La placenta se siembra en la huerta para que, cuando el wawa crezca, sea buen trabajador (CMY 2014b, 39)
- Se siembra la placenta en el jardín para que crezca, florezca, y para la buena suerte del wawa. (CMY 2014b, 39)

Otro aspecto importante es ligar al wawa con la naturaleza: mediante el ritual de sembrar el ombligo en la tulla, en un ojo de agua o con una planta fresca, para que el runa este protegido por la energía del abuelo fuego o de la naturaleza; “la pertenencia, posesión, control y dominio del territorio se hace mediante las acciones de siembra del ombligo, acto de ligar al pueblo con la madre tierra” (Yule y Vitonas 2012, 122).

El saber ancestral que orienta todas estas prácticas culturales es fruto de la generosa donación de la Ley de Origen, imposible de explicar más no de comprender; no es demostrable, pero si se sabe que es Ley, posibilita un saber natural que cura, alimenta, orienta, edifica, forma y hace pervivir el cuerpo comunitario del hombre Runa como territorio que cría y siembra la raíz yanacona.

En las cosmovisiones de las sociedades indígenas y afrodescendientes, la madre tierra es el eje central, entendida como una madre que ampara a sus hijas e hijos, a quienes da los espacios, alimentos y elementos -cósmicos, físicos, afectivos, espirituales, identitarios,

³³ José Ancizar Chicangana. Mayor del resguardo yanacona de Rioblanco, entrevistado por José Neil Chicangana, Cauca 17 de septiembre de 2015.

³⁴ Libia Juspian Narváez, Zoraida Yangana, Silverio Palechor, Carmela Piamba, Euclides Palechor, José Ancizar Chicangana. Mayores del resguardo yanacona de Rioblanco, entrevistados por José Neil Chicangana, Cauca 14, 15, 16, 17 y 18 de septiembre de 2015.

culturales y existenciales- necesarios para vivir; es el cuerpo de la naturaleza que recibe y da la semilla de vida en todas sus manifestaciones (Walsh 2009, 216).

Cuidados que se deben tener con el ombligo:³⁵

- Se amarra con una hebra bien torcida de lana de ovejo negro, para que el niño no se pase de frío.
- Se siembra el ombligo en un nacimiento de agua, con plantas de nacedero para que aumente el caudal.
- Se siembra el ombligo con una mata de zapallo para que grane.
- También se acostumbra a sembrar el ombligo en la tulpa, para que no le entre frío al wawa. El wawa está acompañado y conectado con la fuerza del “abuelito fuego”.
- Se tuesta el ombligo con hojas de arrayán, se muele y ese polvito se aplica en el ombligo del wawa para que acabe de sanar, además para que no sufra mal de orina:

Se destaca que estos modelos de conocimiento no separan la naturaleza de la sociedad, de tal forma que las esferas de lo biofísico, lo humano y lo sobre natural se encuentran indisolublemente ligadas. El pacífico [colombiano] representa un buen caso, por ejemplo, con prácticas como la “ombligada”, en la cual la placenta del recién nacido, niña o niño, se entierran en las raíces de un árbol ya plantado o en las de uno que se siembra con este propósito. El ombligo se le cura al recién nacido con sustancias extraídas de plantas y mezcladas con resinas animales, seleccionadas de acuerdo con el carácter y las funciones sociales que se espera, teniendo en cuenta el momento de su alumbramiento, que desempeñe el recién nacido, el cual queda ligado para toda la vida a ese árbol, a determinados animales y a ciertos minerales que se debe cuidar (Arboleda 2007, 475).

Señalar que las dinámicas económicas, culturales, religiosas, organizativas, muestran una ligadura entrañable con el territorio, siendo este la base estructurante del nosotros, es decir, el runa o un pueblo se orienta mediante el sentimiento *yo soy tu, tu eres yo*. Es a través de las prácticas ancestrales que se desprende la conciencia de la Ley de Origen, es el centro de la órbita del saber que es ciencia sagrada, fundamento de la unidad y coherencia del pueblo. El acto sagrado de sembrar la placenta y el ombligo no sólo está destinado para que el runa no abandone el territorio en términos espaciales de un lugar específico (geográfico), “la placenta se enterraba no solamente para amarrarlo a la madre tierra sino para que tuviera un buen bienestar y tuviera capacidad de acercarse a su mundo” (CIR 2006, 59), siendo ante todo, una práctica estructurante para que el runa habite la existencia con el saber ancestral y evitar el tránsito hacia el lugar de la postura racional (individualista).

³⁵ Ibid.



Figura 6. Wawa Yanacona enchumbado. Fotografía del autor, 2019.

Existe un sentido profundo de coexistencia con el territorio como espacio sagrado. El territorio es comprendido como la casa grande donde el wawa o el runa están contenidos, el territorio habita en el cuerpo del runa. El programa de educación del Cabildo Mayor Yanacona da la orientación mediante el siguiente sentimiento: *el cuerpo como símbolo del territorio y el territorio como espacio sagrado del cuerpo*. Éste es el pensamiento de un pueblo que comprende su vínculo con la existencia y que resuena con lo que pronuncia la comunidad del pueblo Nasa, que afirma que, para el “Nasa³⁶”, el territorio es un verdadero libro histórico que mantiene viva la tradición de quienes habitamos en ella” (Yule y Vitonas 2012, 122). El territorio es el espacio donde el runa o un pueblo se orientan en la apropiación de su memoria.

³⁶Indígena perteneciente a la nacionalidad Nasa, departamento del Cauca en Colombia.

d. La dieta: el cuidado de la madre

La dieta o cuidado de la madre dura entre 30 y 45 días. En su alimentación es infaltable la sopa de maíz tostado con gallina, los caldos de papa guata con arracacha y no puede faltar el ajo. Debe además hacerse baños con plantas calientes y no realizar oficios pesados. Su habitación debe estar bien cubierta para que no entre el frío, “La dieta debe ser muy importante, porque de esto depende la salud de la parturienta y del wawa [...] durante este tiempo la madre no debe realizar esfuerzos ni acciones que vayan en contravía de las prácticas culturales, ni de su bienestar” (CMY 2014, 39).

El momento del cuidado de la madre es presentado mediante la siguiente historia de vida:

J.N.C: ¿qué comidas se daban durante la dieta?

A: era el chocolate bien hervido para el desayuno y después caldo de papa guata, con haba y gallina, esto era la primera semana, después ya se podía comer sopa de maíz tostado y comer carne de ovejo.

J.N.C: ¿qué alimentos no se podían consumir durante la dieta?

A: no se podía comer nada de granos, se recomendaba no comer recalentado y tampoco comer carne de gallo, porque se corre el riesgo de que uno se desangre, el pescuezo de la gallina tampoco puede comerse.

J.N.C: ¿A los cuantos días del parto puede bañarse la madre?

A: en el tiempo que me tocó a mí, pues yo me bañe a los dos días, pero dentro de la pieza con agua caliente y montes que fueran calientes, como el cedrón y la ruda sobada; ya el baño un poco más grande era a los ocho días, cundo ya uno podía salir al baño a bañarse, pero con agua caliente y montes calientes. Otra cosa que no se podía hacer durante la dieta era peinarse hasta completar por lo menos quince días, esto era porque se caía el pelo.

J.N.C: ¿Qué oficios y actividades no se podía hacer?

A: se podía salir a la cocina, pero no a cocinar, porque el humo era malo, no hacer mucha fuerza, para esto se tenía que estar bien fajado, porque corría el riesgo de que se le cayera la matriz.

J.N.C: ¿Cómo debería estar arreglado el espacio para la dieta?

A: En la dieta de mis tres hijos, fue una pieza bien cerrada y la cama detrás de la puerta, para que no entre viento. Antes se las encerraba bien, en donde únicamente se levantaba el toldillo para pasarle la comida. Para salir a la calle no se podía sino después del mes, solo se permitía andar dentro de la casa.

J.N.C: ¿Después del mes de dieta qué lugares no se debe visitar?

A: pues con el niño no se debe ir donde haya finados, porque se recoge mal viento.³⁷

³⁷[Aurora]. Mayora del resguardo yanacona de Rioblanco, entrevistada por José Neil Chicangana, Cauca, 18 de septiembre de 2015.

Cuidados y recomendaciones durante la dieta:³⁸

- No debe realizar oficios como barrer, jabonar.
- La madre debe estar bien fajada con un chumbe, para evitar que se le caiga la matriz.
- La madre debe estar en un lugar bien cerrado o bien cubierto por un toldillo, para que no entre frío.
- Cuando un familiar o vecino llega a visitar a la madre y al wawa, se debe sahumar con romero, lana de ovejo, plumas de gallina, panela, para evitar que entre con malas energías.

Los saberes transmitidos por medio de la oralidad juegan un papel muy importante dentro de una comunidad, pues son la base fundamental y el soporte de la concepción de soberanía alimentaria y la visión de salud que socializan los pueblos indígenas por medio de las orientaciones a modo de prevención que se emiten desde los sabedores. En relación con el cómo alimentarse, se ha construido hoy por hoy el concepto de soberanía alimentaria, desde el cual los pueblos indígenas según la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura “[se] permiten proponer la protección territorial, a través de derechos colectivos que afirman el derecho a la alimentación, a la autodeterminación, y a la defensa del patrimonio cultural” (2015, 11). Por medio de estas acepciones emitidas desde los pueblos indígenas, se sigue trabajando para resolver las formas de autonomía, centrándose en las prácticas ancestrales de vida.

Otro aspecto que se puede evidenciar en las recomendaciones que dan los mayores para el cuidado de la dieta es el carácter de prevención: en el marco de la salud siempre está presente este mandato. Es muy importante estar al tanto de las recomendaciones para poder prevenir futuras enfermedades o desequilibrios en el cuerpo mental, espiritual y físico, tanto en la madre como en el wawa: “la medicina es preventiva antes que curativa y para fortalecer la salud es necesaria una adecuada, balanceada y oportuna alimentación” (FAO 2015, 21). En ese orden, se observa que, en los saberes ancestrales, los pueblos indígenas están al tanto de un cuidado integral. Se considera que el indígena, la salud o la enfermedad: “no son una simple manifestación corporal, ni son procesos aislados sino articulados con su medio social, cultural y ambiental” (FAO 2015, 42), en ese sentido, los saberes ancestrales soportan el caminar de un pueblo, prestando atención y resolución en múltiples escenarios de vida.

³⁸Libia Juspian Narváez, Zoraida Yangana, Silverio Palechor, Carmela Piamba, Euclides Palechor, José Ancizar Chicangana. Mayores del resguardo Yanacona de Rioblanco, entrevistados por José Neil Chicangana, Cauca 14, 15, 17 y 18 de septiembre de 2015

e. El Primer diente

La primera persona que ve el primer diente que le sale al wawa debe hacer un pago, es decir, regalarle un pie de cría de algún animal, cuyes, gallinas, palomos. Ese pago se hace con el fin de que el wawa, desde temprana edad, vaya practicando la cría y cuidado de animales, para fortalecer su economía: *era bonito porque si alguien le miraba el diente, le pagaban y eso lo iba reuniendo. Mire con eso a mí me compraron una potranquita, la potranquita la vendieron y luego me compraron un ternero y con eso me habían comprado un pedacito de tierra que todavía la tengo.*³⁹ A través de estas prácticas entran en juego las dinámicas socioeconómicas de la comunidad para asegurar el *bien estar o buen vivir*⁴⁰ del runa y por ende el equilibrio económico de un pueblo:

El bien estar colectivo y el buen vivir se basan en esta relación y visión holística, es decir, en la totalidad espacio-temporal de la existencia; la vida respecto a la totalidad. [Las comunidades indígenas] Parten de cosmovisiones y lógicas de vida disimiles a las que impone la vida moderna occidental. Construyen valores no sólo materiales sino espirituales, que unen fuerzas y energías en vez de ponerlas en competición y que apuntan a la con-vivencia, la vivencia con el resto en armonía, respeto, dignidad y continua relación (Walsh 2009, 216).

Cuidados del primer diente:

- El pago que hace la persona por ver el primer diente del wawa es para que la dentadura le salga bien fuerte y sana. Si no le regala algo la dentadura se le daña.
- Cuando sale el primer diente hay que enjuagar la boca con agua de sal para que no le dé mucho dolor.
- El pago es una expresión de amor al wawa para que desde temprana edad comience a cuidar las cosas que están a su nombre.

Con el ejercicio de estas prácticas ancestrales, los padres buscan resolver un futuro prometedor y seguro para el wawa. Además, es un trabajo que a través de estos cuidados físicos, afectivos, rituales y sociales tiene como fin ligar al wawa con su cultura, con lo que se busca asegurar una vida plena al nuevo integrante de la comunidad.

³⁹José Ancizar Chicangana. Mayor del resguardo yanacona de Rioblanco, entrevistado por José Neil Chicangana, Cauca 17 de septiembre de 2015

⁴⁰ Catherine Walsh, *Interculturalidad, Estado y Sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*, “El buen vivir: es lo que los pueblos kichwas ecuatorianos llaman el *alli kawsay* o *sumak kawsay*, lo que para los aymaras bolivianos es el *suma qamaña*: vivir bien en armonía con los otros miembros de la naturaleza y con uno mismo. Los pueblos afroecuatorianos -en forma similar a otros pueblos de la diáspora africana- entienden este concepto a partir de su propia experiencia y cosmovisión como el *bien estar colectivo*”. [Esta forma de ver el mundo también está presente con sus propios matices, entre otros pueblos del mundo]. (Quito: ediciones Abya Yala, 2009), 216,7.

f. El Gateo y el caminar

Camina firme en la tierra, abre caminos y deja huellas.
(José Neil Chicangana)

Cuando el wawa empieza a gatear y caminar es una señal de que entra en el reconocimiento del territorio, es el contacto con la tierra, el agua, el viento y el fuego. Los abuelos tienen guardado manteca de animales de la montaña, los cuales se soban en los tobillos y las rodillas para endurar los huesos del wawa. En el gatear o en el caminar también está presente el pago (regalo).

Cuidados en el gateo:

- Es importante colocar al wawa en un cuero de vaca o en el suelo para fortalecer el contacto con la tierra.
- Es necesario el contacto del wawa con el agua, el viento, el sol, la tierra, de una forma moderada.
- Se debe evitar que el wawa coja frío, porque puede quedar mudo.
- Se debe fajar al wawa muy bien.

La fase del gateo no debe pasar inadvertida. Esta etapa básica y primaria es fundamental para el desarrollo completo en el crecimiento del ser humano: “el gateo desarrolla la visión, la tactilidad, el habla, el equilibrio, la manualidad, la orientación [...] además de otras importantes funciones [...] de igual manera le permitirá tener mayor autonomía, pues podrá desplazarse con toda libertad por donde él desee” (Montijano, s.f., 3).

Cuidados en el caminar:

- Se aprovecha el sol de la mañana para que el wawa vaya endureciendo los huesos.
- No se debe pasar cucharas al wawa porque se vuelven cailones.
- Se utiliza unto de oso para sobar al wawa en los tobillos y rodillas.
- Se prepara un caminador: se colocan dos varas paralelas a una altura promedio de 35 cm en forma de puente para que el wawa se apoye cuando aún tiene las piernas débiles y no controla el equilibrio. De esta manera desarrolla la autoconfianza.
- Para que el wawa camine ligero y sea veloz se utiliza la patita de tórtola o de palomo. Se le amarra en las canillas.
- El que hace dar los primeros pasitos al wawa le debe regalar algo.



Figura 7. Wawa⁴¹ Yanacóna comprendiendo el caminar. Fotografía del autor, 2015.

El wawa entra en una fase más amplia de integración social; desde muy temprano va descubriendo su mundo inmediato; gateando y caminando va jugando con tierra, agua, barro, palitos, objetos y animalitos domésticos o silvestres. “El niño aprende a ordenar el mundo social de su entorno según categorías de parentesco y a portarse de manera correspondiente” (Valiente, 2004, 47). El wawa se encuentra la mayor parte de su tiempo “jugando”, es decir, explorando, observando, sintiendo, comprendiendo, y los padres o adultos acompañan este desenvolvimiento. Lo dejan libre. Más aun, a través del juego incentivan a que el wawa explore lugares desconocidos y reconozca objetos. Los padres o adultos posibilitan amplios espacios de aprendizaje que apoyan el desarrollo de capacidades psíquicas, motrices y habilidades manuales.

En la comunidad indígena del resguardo yanacóna de Rioblanco se pueden observar diferentes estrategias que animan al wawa a levantarse y caminar. La estrategia de colocar dos varas paralelas en forma de puente es interesante porque invita al wawa a caminar por su propia voluntad. “Por lo general, el niño o la niña debe intentar levantarse o caminar utilizando sus propias fuerzas fortaleciendo de esta manera la confianza en sí mismo” (Unicef 2003,58). El wawa hace uso de su libertad para gatear, caminar y jugar, sin cohibirse, pero siempre bajo la protección de sus padres o de los adultos. Cuando el wawa empieza a caminar se encuentra con elementos de la naturaleza. Esta exploración permite desarrollar su capacidad social, emocional, mental y espiritual, que constituye en él su fortaleza de desarrollo como ser humano.

⁴¹ Sairy Guadalupe Tintinago Jiménez

Capítulo tercero

Procesos pedagógicos propios para el cuidado y protección, orientación y acompañamiento del runa yanacona

Germinan las plantas en lo profundo de la tierra.
 Brotan las hierbas por el poder del aire.
 Maduran los frutos con el poder del sol
 Así germina el alma en el fondo del corazón.
 Así brota el poder del espíritu a la luz del mundo.
 Así madura la fuerza del hombre al resplandor divino.
 (Rudolf Steiner)

A través de la figura de la escuela promovida por el gobierno colombiano trajo los modelos pedagógicos occidentales y con ellos los contenidos académicos y las formas propias de la cultura occidental con el propósito de “civilizar”, desconociendo las dinámicas y los procesos propios de las comunidades. Generando rompimiento en el vínculo familiar, en valores, identidad, espiritualidad, oficios, y con todo esto el abandono de las comunidades (migración a las ciudades, engrosando los cinturones de desplazados).

Se crea una frontera entre la escuela y las prácticas culturales de vida comunitaria. Se desplaza el papel importante que juega la familia a la hora de orientar y acompañar al hijo en la crianza de los valores, de las actividades religiosas y en el aprendizaje de un trabajo manual, arte u oficio. Desde la cosmovisión yanacona orientar a que el hijo aprenda un oficio no es promover la explotación infantil, por el contrario, todo niño o joven debe cultivar el amor por el trabajo, se considera que el conocimiento de la vida práctica es garantía de una vida sustentable y de la pervivencia de una comunidad.

En ese sentido la comunidad se sostiene y se constituye por medio de la propuesta de educación propia, que es la encargada y el modo fundamental de compartir, transmitir, reproducir, conservar, y, sobre todo, mostrar la concepción de mundo de una cultura. En este punto se señalan algunos criterios fundamentales que orientan la construcción de los lineamientos políticos, pedagógicos y metodológicos en el proceso de la educación propia en función de la crianza del runa yanacona.

A continuación, se hablará sobre *la pedagogía del mandado* como práctica experimental que constituye la base fundamental en el desenvolvimiento del aprendizaje del wawa yanacona. Seguidamente se considerará el aspecto de *pedagogizar el territorio*

y territorializar la pedagogía, donde aparece la pregunta por el momento pedagógico de cómo resonar el saber ancestral.

1. La Pedagogía del Mandado: una práctica del aprender haciendo

Cada comunidad cuenta con prácticas o mecanismos básicos que le permiten generar y cultivar los elementos necesarios para la constitución de su devenir histórico. Las modalidades y diversas formas mediante las cuales se da la donación y entrega del legado de una cultura pueden llevarse a cabo como apuesta formativa y/o informativa de los educandos, mediante el establecimiento metodológico de procesos, con sus correspondientes maneras de instalación, promoción didáctica y pedagogía.

La propuesta de educación occidental institucional promovida por el gobierno colombiano se puede considerar inscrita dentro del enfoque del “instruccionismo”, que contempla que el conocimiento científico debe ser enseñado en la escuela, en donde el estudiante hace el ejercicio de memorizar y repetir conocimientos. Por tal razón ésta se antepone como un referente que debe ser asumido como modelo para toda la sociedad colombiana:

En América latina la escuela se constituyó en un espacio privilegiado para que los diferentes Estados llevaran a cabo su ideal de nación homogénea, que no daba lugar para la diferencia cultural y, por ende, para las culturas indígenas. El ideal de nación quiso imponer un idioma: el castellano; una cultura: la mestiza; y un conocimiento: el científico, los cuales desconocieron otras culturas, otros conocimientos, otras lenguas. (González 2012, 34)

El modelo educativo fundamentado desde la perspectiva del instruccionismo genera una exclusión y violencia epistémica, porque niega otras formas de dinamizar y producir saberes. Desde el análisis que hacen las comunidades indígenas se considera un modelo terriblemente dominador porque coloniza las subjetividades que constituyen el sentido comunitario. No olvidemos que, a partir de la Constitución Nacional de Colombia de 1991, se establece el principio de diversidad étnica y cultural (CRIC 2014, 19), donde se reconoce que las comunidades indígenas de Colombia son un sector significativo y, por lo tanto, tienen derecho y autonomía a gestionar sus propios procesos de vida. Este reconocimiento jurídico no ha sido posible llevarlo a la práctica. Desde el gobierno

colombiano se están dando lineamientos y direccionamientos que buscan de forma diplomática mantener el control sobre las culturas indígenas.

En ese sentido, hablar de educación desde el saber ancestral conlleva con respecto a la propuesta del estado (el conocimiento occidental se construye desde la separación sujeto-objeto), una diferencia fundamental que va más allá de la transmisión de contenidos, técnicas (información y capacitación), usos, costumbres y acuerdos culturales. La educación desde el saber ancestral debe señalar, antes que todo, la amplitud de aprendizaje que se da en el territorio, donde radica la cosmovisión de un pueblo, que contempla y no olvida que el runa yanacona está ligado al todo: “que si mira al mundo se está mirando a sí mismo, que si daña o irrespeta se está irrespetando y dañando a sí mismo”.⁴² El saber ancestral educa desde la *claridad* contundente de la Ley de Origen (CONTCEPI 2013, 33). Esta constituye los principios orientadores de cada pueblo, con el propósito de conservar el equilibrio entre el ser humano y la naturaleza. Es la guía que, en su inmutabilidad, es simultáneamente abierta y flexible para orientar y acompañar los requerimientos de las épocas.

La dificultad es evidente y dual. ¿Cómo encontrar la correspondencia entre lo que permanece, la Ley de Origen y el devenir del pueblo en el tiempo? Ante esta dificultad el pueblo yanacona fundamenta la educación orientadora y acompañante en el cobijo de la permanencia sagrada del saber ancestral, como desafío que potencia la reconstitución de la educación propia de cada generación, como forma de reivindicación y liberación de los pueblos: “generar una educación para defenderse colectivamente y no una educación para superarse individualmente” (González 2012, 38), mostrando el modo genuino cómo se recrea el espíritu que acompaña el anhelo de libertad humana. Educar desde el saber ancestral, mas no desde las convenciones sociales del conocimiento occidental, es disposición de un pueblo en el compromiso sagrado de guiar y cuidar el surgir de la esencia del hombre que llamamos runa.

Orientar la práctica educativa desde la palabra acompañante reflejada en los mayores de la comunidad, implica entrar en un proceso de sanación mental y espiritual; es ir más allá de un mero acervo discursivo. Es el llamado al restablecimiento de un conjunto de prácticas y saberes que desde la modernidad han sido desdibujados y desplazados. Las comunidades indígenas a lo largo del tiempo han creado y vivido

⁴² Rey Torrez, Manuel. Maestros atrevidos convierten jaulas de clase en espacios de aprendizajes múltiples. Documento compartido por el autor, vía correo electrónico el día 17 de octubre del 2018.

medios prácticos de vida en el espacio que les han sido asignados para vivir y que, por lo tanto, pertenecen a un gran legado cultural expresado en el vínculo con la tierra, en su cosmovisión, en su organización comunitaria: “su conocimiento en agricultura, medicina, textiles, música etc., el cual no debe ser ignorado” (Parra 2003, 9). Toda cultura organiza y percibe de manera consciente el cosmos, los fenómenos naturales; tiene una visión de mundo y de hombre. Es una forma de vivir y sentir el mundo en el que se encuentra, desde donde le es posible hacer práctico el principio de reciprocidad y complementariedad reflejado *en el amor a la vida*. Todas las culturas son importantes y tienen el derecho a existir y pervivir.

El mundo yanacona manifiesta como señales grandes cambios en sentido comunitario: el retorno de los rituales y ceremonias, el cobijo y el amparo de los seres mayores fuego-aire-agua-tierra, como ley del *par* que camina en la pervivencia; la práctica de la medicina ancestral que armoniza al runa como fundamento de su orientación en el aprehender y aprender a vivir; los símbolos y las manifestaciones propias iluminan el sendero en la comprensión del saber ancestral, “la construcción del saber es colectiva, obedece a principios comunitarios de relacionalidad, es decir, en cada acontecer, la cual está opuesta a la construcción de individualismo” (CMY 2013, 77, 8):

En los espacios correspondientes a los Andes, podemos ubicar cualquier comunidad y en ella encontraremos relatos que nos hablan del origen de los elementos de la naturaleza, de la comunidad, de los animales, de las personas; relatos que fijan en dicho espacio, imágenes, contenidos, sentidos que son transmitidos de generación en generación, y que son rememorados por los miembros de la comunidad. (Kowii 2014, 14).⁴³

La orientación del runa obedece al acontecer que se gesta simultáneamente en el territorio de instante en instante. Esta claridad se puede comprender en la palabra de los mayores, que muestran el modo de educar a sus hijos de la comunidad, reconociendo primordialmente el contexto del *cuerpo del runa, la familia, la comunidad y el territorio* (Espacios de Apropiación Cultural -EAC), que posibilitan la orientación en valores y concepciones con un sentido humano, donde la educación vivenciada está cobijada por el deber de formar para la vida con un sentido comunitario:

⁴³ Ariruma Kowii, *Visión cultural del mundo andino: el caso del pueblo Kichwa*. “Considera que existen muchos activadores de memoria, a los cuales los llama *achikyachik*, que se traduce como: la luz que enseña, los cuales, son una especie de sensor, custodio, activador, receptor, que activan y rememoran las prácticas culturales de un pueblo”, (Informe de Investigación, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2014), 11.

La educación desde una perspectiva comunitaria, está vinculada a las necesidades cognoscitivas y de transformación social del sujeto pueblo. Este proceso conduce a un encuentro permanente con lo “otro” que la escuela formal no presenta y que el hombre pueblo rescata ante la necesidad de actuar en la sociedad (Pérez y Sánchez 2005, 319).

Es así, que hablar de educación propia desde el pueblo yanacona es trabajar y hacer real el objetivo común de “consolidar un sistema educativo propio cuyos frutos sean los líderes para la familia y la comunidad” (CMY 2001, 12), lo cual debe partir del reconocimiento de los sabedores y maestros de las comunidades indígenas como los agentes dinamizadores del proceso investigativo en la construcción de educación propia.

A continuación, se presenta en la palabra de los mayores del resguardo yanacona de Rioblanco, una mirada global sobre como orientar al runa en el despertar de su saber, que está guardado en sí mismo:

A los niños hay que dejarlos hacer lo que les nazca, si es en la cocina a los chiquitos, por ejemplo, si uno está haciendo arepas y los chiquitos agarran masita pa ellos también travesear, pues, hay que dejarlos, ponerles pues antes aparte en un plato para que ellos hagan [...] pero si se les pega en las manos se acaba lo que ellos están haciendo.⁴⁴

La forma de socialización del wawa yanacona en su mundo familiar es a través de la comprensión de las prácticas de su entorno, lo cual posibilita la creación de “un proceso de colectivización muy intenso dentro del ámbito familiar y en el estrecho recinto del hábitat y de las tareas domésticas” (Sánchez 1988, 51), es decir, el modo de aprendizaje que coloca en práctica el niño desde temprana edad, a partir de su propia iniciativa y aventura, corresponde al discurso que se gesta en el ámbito familiar, comunitario y del territorio, donde se vivencian las realidades históricas, económicas, políticas, culturales y espirituales, que cumplen la función de transmitir y compartir un legado colectivo. Son una forma de pensar desde los diferentes espacios que la comunidad indígena aprovecha, con el fin de colocar al wawa ante el mundo. Es evidente que los saberes no se enseñan, se aprenden y son de creación propia. Al respecto Paulo Freire señala:

Nos pasa inadvertido que fue aprendiendo socialmente como mujeres y hombres, a lo largo de la historia, descubrieron que era posible enseñar. Si tuviéramos claro que fue aprendiendo como percibimos que es posible enseñar, entenderíamos con facilidad la

⁴⁴ Carmela Piamba. Mayora del Resguardo yanacona de Rioblanco, entrevistada por José Neil Chicangana, Cauca 17 de septiembre de 2015.

importancia de las experiencias informales, [las que no se encuentran inscritas en un método] (2012, 44).

De ahí, que en la propuesta de educación propia es importante en el proceso de socialización o aprendizaje, el papel que juega la práctica y la interacción con los contextos. Este es el sentido de hablar de la pedagogía del mandado, como un ejercicio práctico del encuentro con el saber, por tanto, a continuación, se pronuncian algunas recomendaciones en la práctica del mandado⁴⁵ en el momento del wawa yanacona:

- Se les debe mandar a lavar los trastes, a traer yerba para los cuyes o a traer chamizas para echarle al fogón. El wawa despierta el amor por el trabajo.
- Al wawa hay que dejarlo hacer lo que le nazca, siempre y cuando se tenga cuidado. Los oficios son orientados teniendo en cuenta su capacidad y alcance físico.
- Hay que mandarlos con buen modo, para que no se asusten y no se olviden de lo que tienen que hacer.
- Se los manda con buen modo para que aprendan la obediencia.
- Si al wawa le gusta “jugar” a trabajar la tierra, hay que dejarlo y orientarle cómo y en qué tiempo se debe sembrar.
- El jugar con la tierra, con el agua, en los árboles, ayuda a despertar habilidades y la inteligencia en el wawa.
- Los padres se apoyan en los seres mitológicos como el duende, el guando, la llorona, la candelilla, el jukas, para que el wawa haga los mandados de manera rápida y con responsabilidad.
- Por medio de los mandados el wawa va reconociendo el territorio, las aves, las plantas y de esa forma va perdiendo el miedo.
- Se debe llevar al wawa a hacer los oficios que hacen los padres en agricultura, tejido, ganadería, carpintería y demás para que ellos aprendan.
- El wawa empieza a trabajar la tierra desde muy temprana edad con palas hechas a su medida.

La socialización del wawa en comunicación con diversos espacios cotidianos, brinda como horizonte a tener en cuenta la importancia y el papel que juegan estos en la configuración del sujeto como un ser biológico, emocional, mental y espiritual. Los diversos espacios permiten la construcción y reconstitución de las prácticas culturales de un pueblo:

Nuestro propósito se centra en mostrar los procesos y fenómenos educativos como acontecimientos situados, pasando el espacio a ser elemento primordial del proceso. No se trata de volver a un localismo vacío de contenido, sino que más bien este cambio de perspectiva nos permite redescubrir los espacios en cuanto apoyos para encontrar nuevos significados al fenómeno educativo, con el fin de que sean ellos quienes ayuden a

⁴⁵Libia Juspián Narváez, Silverio Palechor, Carmela Piamba, Euclides Palechor, José Ancizar Chicangana. Mayores del resguardo yanacona de Rioblanco, entrevistados por José Neil Chicangana, Cauca 15, 16, 17 y 18 de septiembre de 2015.

recomponer y reconstruir las identidades de las personas, aspecto clave de su formación y desarrollo” (García del Dujo y Muñoz 2004, 264)

La base fundamental de las prácticas que constituyen el modo de vida de la comunidad siempre está respondiendo a las circunstancias que genera el territorio. Para efectos más tangibles el despliegue se da en el contacto con la tierra. Abadio Green Stocel⁴⁶ señala que “La tierra es persona, es nuestra mamá que nos protege y nos da las alegrías en el arte, en la música, en los rituales y en las tristezas que nos ocasiona la vida” (2006, 131-141). Llevar al wawa y hacerlo parte de la práctica de la agricultura, abre la posibilidad para que el wawa yanacona pueda asumir y comprender su ser especial, en el hecho de que a cada quien le entregan un don con el cual podrá emprender el viaje en el conocimiento: el contacto y arraigo con la tierra despliega muchas posibilidades en el acto del aprender.

En donde la naturaleza le entrega a cada quien el cuidado de un saber, como la música, el tejido, la carpintería, la agricultura, la medicina, etc., “la tierra es nuestra madre y nuestra maestra, más allá de verla como un recurso al cual usufructuar” (Green y Rojas s. f., 85), haciendo que cada quien participe en la construcción del nosotros. De cada uno depende el existir en conjunto como pueblo. Al respecto nos cuenta mama Carmela cómo comprende ella el acto vinculante entre el wawa y la agricultura en la resolución del aprendizaje:

Muchos [niños] son preguntones, muchos le dicen que por qué será que llueve, por qué será el viento, que por qué será tal cosa, y que pa sembrar cómo es, y uno les dice en tal fecha, en tal tiempo. Anteayer me preguntaba un niño chiquito, y decía, yo quiero hacer una erita ¿pero se puede sembrar? [...] ésta niña había sembrado por decir en el corredor y los papas le habían dejado, y allí sembró zanahoria y lechuga, que bonito que se le había dado.⁴⁷

La práctica experimental del trabajo en la tierra constituye la base fundamental en el desenvolvimiento del aprendizaje del wawa yanacona. Los saberes que se colocan en socialización están directamente relacionados con la realidad de la comunidad: “la experiencia cultural de cada pueblo [...] responde a sus propias particularidades y se

⁴⁶ Coordinador de la licenciatura en pedagogía de la madre tierra. Convenio entre la Organización Indígena de Antioquia – OIA y la universidad de Antioquia.

⁴⁷ Carmela Piamba. Mayora del Resguardo yanacona de Rioblanco, entrevistada por José Neil Chicangana, Cauca 17 de septiembre de 2015.

adecua a su experiencia histórica” (Kowii 2014, 7). El wawa yanacona es orientado y guiado por sus padres y los miembros de la comunidad, asociado con las tareas familiares y comunitarias. Se puede decir que la formación-orientación en la que el wawa es conducido carece de tiempo y espacio determinado; los saberes en él confluyen fortuitamente en cada momento, es decir, no existe de por medio una planificación rígida a manera de formación informativa.

Se observa que el modo en que los padres o adultos encaminan al wawa en los saberes, se encuentra determinado e integrado con base al gusto y la destreza con la cual está dotado cada ser por la naturaleza, siendo esta el eje fundamental que permite que el indígena desarrolle sus capacidades. Por eso se considera que a los niños no se les enseña, sino que estos aprenden por su propia voluntad e inclinación. Así lo deja entrever mama Carmela Piamba cuando con claridad contundente observa el ejercicio de la educación propia que cultiva la libertad en el runa:

Esta niña es hija de una sobrina [...] yo tenía armado una faja y [a] la chiquita la largamos, y la niñita se prendió de la faja [...] y quería como subirse por la faja, si la arranca yo la acomodo, y la muchachita joda y joda, y ella ahora puede tejer fajas [...] pero si uno le hubiera pegado eso ahí se olvida.⁴⁸



Figura 8. Wawa yanacona. Fuente: Archivo Cabildo Mayor Yanacona

José Sánchez Parga considera que esa manera de aprender los saberes agrícolas, artesanales, de medicina y muchos más, responde al ejercicio de la entrega de un saber

⁴⁸ *Ibíd.*

ancestral, donde “la forma del pasado de los adultos sigue siendo la forma del futuro de cada nueva generación” (1988, 155), pronunciando de esta manera el señalamiento que se hace sobre la relación de vivencias en el tiempo y en el espacio. En muchas comunidades indígenas se considera que el *futuro no está adelante sino atrás*, “los [Quichwa] hablantes tendrían un modelo de tiempo según el cual el pasado se encuentra adelante, no atrás” (kaarhus 1989, 151): ésta mirada nos remite a colocar atención, en el verdadero sentido que hay detrás de cada practica ancestral de vida de cada comunidad, como en el caso de la agricultura, la medicina, las formas organizativas, la música, los tejidos, las cuales están creadas-pensadas, para responder a un buen vivir, es decir, cuidar y no destruir el lugar en el que se vive.

Para el runa yanacona la agricultura representa más que un modo de producción, o dicho en términos capitalistas, no es para sobrevivir, sino un modo de vida. El acto vinculante con la tierra es la posibilidad de su estar siendo en el cosmos y poder comprender la tarea espiritual, política, económica, comunitaria y cultural. En ese sentido, el fundamento práctico de la educación propia debe gestar la coexistencia consigo mismo y con el otro (Parra 2003, 16), en esta relación “ninguno de los sujetos tiene como propósito la absorción del otro” (Kowii 2014, 8), el fundamento radica en el respeto hacia todo lo creado. De esta manera, es importante estructurar una educación que asuma realidades claras y concretas, de acuerdo con el mundo de vida del pueblo yanacona.

La manera de aprendizaje vinculado a la realidad es lo que han convenido llamar en la propuesta de educación propia para el pueblo yanacona “despedagogizar la pedagogía”. La dinámica de la propuesta de educación está en función de reconfigurar el aprendizaje impuesto en el aula;⁴⁹ dando importancia y resignificando elementos fundamentales de la formación del runa en el encuentro consigo mismo, la familia, la comunidad y el territorio, como espacios que posibilitan el reconocimiento de su saber a través del ejerció practico del aprendizaje autónomo y colectivo, permitiéndole ser el creador y recreador de su propia realidad.

Esta propuesta “busca que el fluir del [saber] cumpla su ciclo, este ciclo comienza con el surgimiento de la pregunta en el corazón de la persona” (CMY 2011, 46), es decir,

⁴⁹ CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca). *Sistema Educativo Indígena Propio-SEIP. Hacia la consolidación de la autonomía educativa*. “Cada espacio de vida familiar, territorial – natural, comunitario es un espacio de formación integral donde se vivencian los conocimientos, los saberes, las prácticas, en correspondencia con el contexto territorial y tiempos determinados, para el fortalecimiento de los Planes de Vida” (Programa de Educación Bilingüe Intercultural, segundo documento de trabajo, 2018), 19.

cada quien tiene que emprender un viaje en la comprensión y la búsqueda de respuestas a las preguntas que nacen en el corazón de cada runa o en el ejercicio de la producción de conocimiento colectivo en la comunidad.

El punto de retorno en la pregunta a través del ejercicio del aprendizaje autónomo y colectivo implica un quiebre cognitivo y metodológico con respecto a la propuesta institucional presentada por el Ministerio de Educación Nacional del Gobierno Colombiano, en el documento Componentes y Estándares de Calidad en la Educación Inicial, puesta en escena en los Centros de Desarrollo Infantil (2013), con la pretensión clara de que se asuma y se cumpla todo lo que está pautado en los manuales o en los marcos técnicos y conceptuales (currículo) que orientan la estrategia de atención a la primera infancia. El currículo que se implementa en las escuelas desconoce los saberes propios, la cosmovisión y la organización comunitaria de un pueblo:

La educación oficial no sólo ha ignorado este vínculo, sino que ha impuesto sus conocimientos por encima de la sabiduría ancestral de los pueblos originarios, y no ha podido, y le duele mucho reconocer la sabiduría de nuestros pueblos de Abya Yala. Todo el tiempo han tratado de quitar nuestra memoria, como han tratado de quitarnos a nuestra madre tierra, que es parte fundamental de nuestra espiritualidad; con esto pretenden continuar el saqueo de los recursos naturales y culturales que muchos pueblos han guardado celosamente para el bien de la humanidad. Una educación desde la Madre Tierra significa entonces aprender a prepararnos para salvarla, para que trabajemos juntos en su permanente cuidado y conservación. (Green 2009, 31)

Se puede considerar que existe una diferencia con los códigos y espacios de educación que dictan los lineamientos técnicos que se presentan en la propuesta institucional, pues no corresponden al espacio y a las relaciones humanas en las cuales está inmerso el runa yanacona. El wawa inmerso en el pueblo, “está constituido por un sin número de creencias, valores, costumbres, tradiciones, hábitos y cosmovisión” (Parra 2003, 17). El conjunto de conocimientos que se considera impartir desde la propuesta institucional es ajeno a la realidad de la comunidad, pues no hacen parte de los saberes prácticos realizados por muchas generaciones.

En este orden de ideas, la educación propia o proceso educativo comunitario no es una responsabilidad exclusiva de la escuela-docente, es ante todo una responsabilidad y complementariedad que parte de la familia, la comunidad, las autoridades, y los centros de formación propia, fundamentados desde la base que es el territorio, espacio “donde toman cuerpo y se vivencian y confrontan las realidades (históricas, económicas, culturales, políticas, educativas, sociales, relacionales...) que determinan el modo de vida de una población”(Cieza 2006, 769); es decir, constituyen un vínculo de aprendizaje

desde la *totalidad*, en el sentir de un pueblo que camina por la pervivencia y trabaja en minga para que cada generación este cobijada por el manto de la ley de origen.

2. Pedagogizar el territorio y territorializar la pedagogía⁵⁰

Cada cultura gesta su modelo de educación y ésta depende
de los ideales que se deseen plasmar en los individuos
(...) enseñanzas que se orientan a lograr
individuos de rostro y corazón
(Carlos Junquera)

Con el saber ancestral⁵¹ como horizonte, el llamado a la orientación del runa no convoca solamente un paradigma racional que representa las leyes humanas como ética y moral; parte ante todo de la visión de las leyes espirituales de la naturaleza (lenguaje natural), recogida en la comprensión de nuestros mayores en su conocimiento especializado de la agricultura, la medicina (hierbateros, parteras, pulsadores, sanadores, etc.), la carpintería, los textiles, la arquitectura, etc., conectados con el saber de su sentido:

La naturaleza me educo debajo de sus sombras, de sus calores y sus hielos; ella me mostro ahí debajo de sus dichas sombras el idilio de la poesía; también me mostro sus tres reinos mineral, animal y vegetal; ella me enseñó a pensar, para pensar. (Lame 2004, 236)
La naturaleza es el mundo de la sabiduría y de la armonía [...] Los indígenas que viven en contacto con los procesos maravillosos de la naturaleza pueden aprender de ellos. La naturaleza es el verdadero educador del indígena. (Romero 2004, 116)

Para las comunidades indígenas la naturaleza se considera como un espacio que posibilita la existencia, pero, además se resalta en ella la importancia como el médium que permite a través de la experiencia mental y espiritual acceder al mundo del saber. Es así, que la naturaleza⁵² juega un papel muy importante a la hora de pensar y dinamizar la propuesta de educación propia.

⁵⁰ Este título está tomado del módulo *Dar la palabra al territorio. Suyuma Shimita Kuy. El currículo espacio simbólico del territorio*. Propuesta por el programa de educación del cabildo mayor yanacona en la construcción de educación propia, cabe señalar que, al respecto no existe una investigación detallada sobre lo que plantea el enunciado, esa es la razón por el cual nos damos a la tarea de investigar en que y como sería posible aplicar este principio pedagógico. 2011, 48.

⁵¹ Entiéndase como todo el acumulado de saberes (medicina, manifestaciones artísticas, arquitectura, agricultura, gastronomía etc.) dinamizados por los sabedores de las comunidades. Se consideran como saberes ancestrales porque estos son entregados generación a generación a través de una experiencia sensorial y espiritual, que en muchos casos no son construidos desde el orden de la reflexión mental, sino, que son recibidos por el sujeto en una experiencia vivida con el mundo espiritual a través de las señales, los sueños o la visión.

⁵² En el pueblo yanacona para referirse a la naturaleza se utiliza más el termino de territorio.

La pregunta es ahora por el momento pedagógico, por el cómo dinamizar el saber ancestral de su práctica más allá de una modalidad generalizada que refiere sus fines en la ética individualista o en el desarrollo psicológico personal, que resalta la importancia de la singularidad de los educandos y nos muestran la fluctuación de la pedagogía entre una mirada global y mecánica que degrada la mirada específica sobre cada hombre. Esta indecisión entorno a la pedagogía convoca el apoyo y la orientación de los saberes ancestrales mostrados por los mayores, para discernir los medios y la forma de educar más allá de dogmas o técnicas con pretensiones claras de instrumentalizar el conocimiento.

El desafío de la educación propia y de su “pedagogía” es, ante todo, un ejercicio de autonomía que tiene como fin último el *estar bien*: mirada universal desde la visión afroecuatoriana; o el buen vivir o *sumak kawsay*, mirada desde las comunidades indígenas, “La educación del futuro deberá ser una enseñanza primera y universal centrada en la condición humana [...] ¿Quiénes somos? Es inseparable de un ¿Dónde estamos? ¿de dónde venimos? ¿A dónde vamos?” (Morín 1999, 22). Cada fenómeno y cada acontecimiento deben surgir en la equidad del movimiento que requiere un equilibrio de pares. Se trata de reconducir la unidad desde el señalamiento y el habitar en la diversidad y diferencia cultural, a través de la paridad, con el parámetro fundamental del acordarse humano:

Como seres vivos de este planeta, dependemos vitalmente de la biosfera terrestre; debemos reconocer nuestra muy física y muy biológica identidad terrenal [...] somos resultado del cosmos, de la naturaleza, de la vida, pero debido a nuestra humanidad misma, a nuestra cultura, a nuestra mente, a nuestra conciencia; nos hemos vuelto extraños a este cosmos que nos es secretamente íntimo. (Morín 1999, 24)

Como pueblo yanacona, la propuesta no considera que se pueda plasmar la educación con una ética y una moral del individualismo, que instala con violencia una guerra silenciosa de competencias que se balancean en los patrones del mercantilismo (enseñanza bancaria), *que deforma la creatividad necesaria del educando* (Freire 2012, 27). La cultura ancestral se funda en el reconocimiento del lugar del otro, de la diferencia, sin financiar valores de principio egocentrista, autoritario, ansioso del poder asociado a la dominación:

Sólo un mundo biocéntrico y espiritual es relevante para la vida humana y no humana. En éste, el fin no es “ser desarrollado” sino “ser feliz” con modos de vida sostenibles. La

construcción de otro mundo relevante exige otra educación radicalmente diferente de la que viabilizó el mundo en el cual la humanidad es cada vez más desigual y el planeta cada vez más vulnerable. (De Souza Silva 2013, 477)

La propuesta camina a consolidar una educación que, en sí misma, gracias al fundamento genuino del legado ancestral permita en su práctica desaprender los vicios (error e ilusión) contruidos por y en el cuerpo físico, mental, emocional y espiritual en el ser humano, buscando de esta forma comprender el reconocimiento y respeto a todo lo existente en el cosmos, el territorio, la familia y la comunidad.

En esos términos, se distancia de una pedagogía como concepto estructurado por la modernidad, para mantener la visión del runa que es puente cósmico desde su propio ser-Don, despertando y viviendo el equilibrio de su *sentir*. Sólo así se consolida el fundamento de la identidad yanacona, desde una conciencia comunitaria que se comparte como guía y autoridad de convivencia del buen vivir comunitario, social y espiritual, desde el gobierno de sí mismo que es garante del respeto por el otro. Esta conciencia comunitaria como vivencia y práctica de respeto por todo lo existente, como señal de vida y de gobierno para la colectividad, se halla comprometida en caminar la armonía y el equilibrio. “Sólo quien logra entenderla y vivirla, es decir, cuando se logra encontrar la relación y reconocimiento con el par verdadero se adquiere la sabiduría que es el único poder real de los seres humanos” (CMY. 2013, 86)

Para gestionar el desequilibrio espiritual, mental y social, es necesario partir de la contextualización y entender los detonantes en la comunidad y la familia yanacona. Las problemáticas se engendran a partir de procesos y proyectos impuestos por la modernidad y su modo individualista, sustentado en el uso de los diferentes poderes (político, militar, económico, religioso y cultural) que han sembrado en el cuerpo del runa, las familias y la comunidad, desde la religión, la escuela, los medios de comunicación, caminos educativos que interiorizan un sin número de ideas, conceptos, ideologías, actitudes, hábitos y prácticas contradictorias a la comprensión de la vida que se tiene desde la cosmovisión propia.

Los que detentan el poder dan la orientación ideológica. ¿Cuál es el efecto de la ideología? “La ideología tiene que ver directamente con el encubrimiento de la verdad de los hechos, con el uso del lenguaje para ofuscar u opacar la realidad al mismo tiempo que nos vuelve “miopes” [...] El discurso ideológico ‘amenaza’ anestesiar nuestra mente, confundir la curiosidad” (Freire 2012, 118, 124). Su intención es evitar que exista una

observación real hacia el sujeto en sí y por lo tanto oscurecer la mirada hacia el otro (no existo, no existimos).

En ese sentido, se busca que la educación no promueva aspectos de discriminación, de violencia simbólica, cultural y social, que respete todo fundamento cultural y permita ver el mundo con otros ojos. Por lo tanto, se requiere que en los *procesos pedagógicos propios*⁵³ “se oriente la ciencia, la tecnología, la espiritualidad y el arte propios de una comunidad y que afianzan la constitución de una subjetividad al servicio del otro” (CNEM 2013, 6).

El pueblo yanacona camina la memoria del territorio tiempo-espacio, como guía para la identificación y resolución de los conflictos internos y externos que aquejan hoy a las familias y la comunidad. Para tales efectos se identifican los siguientes núcleos problemáticos:⁵⁴

- Abuso de la autoridad: desequilibrio en el ejercicio del poder en la familia y en la comunidad.
- Subjetividad centrada en el consumo: mediada por los medios de comunicación (falsas aspiraciones).
- Pérdida del vínculo familiar: falta de diálogo y reciprocidad.

A partir de esto se considera desde la evocación del saber ancestral que la educación que corresponde a la comunidad indígena requiere retomar una ruta pedagógica desde la propuesta de la educación propia, que permita gestionar el conflicto que hoy afecta drásticamente los espacios familiares y comunitarios. Una propuesta que establezca en el saber ancestral el origen y la finalidad del aprendizaje que guía la formación y el crecimiento del runa: “siempre ha existido un conocimiento ancestral en las comunidades indígenas, ha estado allí desde tiempos milenarios, a veces mostrado y otras oculto. Ese conocimiento, que no ha muerto, debe fluir nuevamente” (CMY 2011, 39). Para ello se considera fundamental:

⁵³ CONCEPI, “Las pedagogías propias son uno de los medios que contribuye a la revitalización integral de los pueblos indígenas; se desarrollan y armonizan en las vivencias cotidianas de cada pueblo a partir de sus cosmovisiones, necesidades, prioridades, problemas, derechos y realidades; su esencia está en la participación de los ancianos, familia, guías espirituales, autoridades tradicionales indígenas, sabiduría de la naturaleza, los procesos y escenarios de aprendizaje, consulta y concertación de cada pueblo. Son parte de los procesos pedagógicos indígenas: los sueños, juegos, visiones, señas, símbolos de la naturaleza, mitos, ritualidades, lugares sagrados, montañas, agua, lagunas, el mar, los desiertos, la chagra, espacios de socialización, capacitación, intercambio y recreación de los saberes ancestrales de los pueblos” (Bogotá: 2013), 37.

⁵⁴Estos núcleos problemáticos están sistematizados en el documento “Espacio de apropiación conceptual en gestión del conflicto para la protección de la familia yanacona”, del programa de educación del cabildo mayor yanacona.

- Señalar el territorio como marco por excelencia del aprendizaje: “el cuidado que expresan los miembros de la comunidad por conocer, aprender y cuidar su entorno para garantizar que esté bien y, por lo tanto, asegurarse de su propio bienestar” (Kowii 2014, 20)
- Reafirmar el poder de la comunidad como autoridad máxima de consulta en la reconstitución, revitalización y formulación de la educación propia: “en el sentido de que [...] proyecta el beneficio de todos los miembros de la comunidad y no de un grupo, peor de un individuo” (Kowii 2014, 20).
- Dar realce a la familia como núcleo primordial y genuino que en esencia promueve la orientación comunitaria del runa: “cuando llega la educación escolarizada de la cultura occidental, los indígenas se han visto sometidos a otro sistema de educación, que ha ignorado sus conocimientos, su lengua, su pedagogía y ha negado la participación de la familia y de la comunidad en el proceso educativo”. (Green 2009, 24)
- Centrar la atención orientadora en la conciencia del ciclo de vida (cuerpo del runa), con énfasis preferencial en el momento del wawa, niñez y adolescencia yanacona.

El énfasis es contundente y el llamado está en seguir cultivando desde la educación propia el *sentido comunitario*, horizonte hacía el cual la comunidad y las familias a lo largo del tiempo han configurado el *sentir, pensar y actuar* yanacona:

En las comunidades andinas, sus acciones, su visión está determinada por este principio comunitario. Es en este sentido que se configura el ser, el pensar, el saber del mundo andino. Es este sentido que ha logrado mantener la resistencia, la confrontación al sistema colonial y republicano. Es el sentido comunitario que ha logrado mantener vigente la memoria, las matrices culturales [de los pueblos indígenas]. (Kowii 2014, 21)

Este camino se traza primordialmente pensando en un pueblo, de forma específica en los niños menores de siete años, quienes hoy están siendo atendidos muy tempranamente por el programa estatal del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, según los intereses del estado colombiano, que no puede reflejar la especificidad de un pueblo, colocando en riesgo el hilo conductor (comunicación-comprensión) de la familia yanacona, como eje proveedor de unidad entre padres, abuelos e hijos, que entre otras muchas cosas señala la importancia de la espera de los primeros siete años como tiempo propicio para que el wawa se incorpore al hogar, adquiera el hábito al amor, al calor de la familia y sean iniciados en el sendero de la tradición desde los oficios domésticos, las labores en el campo y las leyes ancestrales:

En la idea de educación propia, no es posible pensar en una escuela donde profesores y estudiantes trabajan solos y encerrados en un aula. Antes bien, los expertos en la cultura como son los ancianos, los responsables por la vida de los niños que van a la escuela, como son los padres y madres de familia, tienen directa relación con lo que aprenden sus

hijos e hijas. No olvidemos que uno de los factores más importantes relacionado con el aprendizaje, es la cercanía, la voluntad y el impulso que la familia brinda a los estudiantes. (CNEM 2013, 8)

En esa medida, el pueblo yanacona decide apropiarse del proceso de educación propia fundamentando el lugar primordial de la palabra, la tullpa, la minka, para el dialogo familiar y comunitario, como base sólida para el posicionar y gestionar el aprendizaje, que en términos pedagógicos se hacen propuestas de minka: “educativa, cultural, recreación y deporte, de salud, ambientales, de ritualidad, de siembra y cosecha, preparación de abonos orgánicos, manejo de residuos sólidos, de ciencia y tecnología, de comunicación, de preparación y muestra gastronómica”⁵⁵

El llamado también es a la revitalización de las distintas expresiones como: el canto, la música, la danza, las ceremonias y rituales, la pintura, los tejidos, la talla, la artesanía, el alimento, el cultivo, los utensilios, los usos y los hábitos; la medicina tradicional, compresión y práctica de la espiritualidad como remedio para restablecer el espíritu en armonía con las demás personas y con la naturaleza, como eje articulador de todos los acontecimientos que equilibran la vida del runa en la educación propia.

Es fundamental el acompañamiento del médico tradicional, que, con su saber de los ciclos vitales de desarrollo, acompaña a los niños en su derecho y deber de preguntar y reflexionar, para que en ellos habite la palabra como fuente de amor al conocimiento. El wawa tiene un destino que le da un horizonte en la vida y le permite colocar el cuestionamiento, allí donde los padres, el médico tradicional y la comunidad ayudan a resolver su búsqueda desde temprana edad.

De igual forma señalar la importancia del fortalecimiento de las prácticas ancestrales agrícolas, vinculadas íntimamente a la madre tierra, en la chagra, como espacio que aúna los diferentes seres, posibilitando la diaria comprensión de la totalidad, para revitalizar el buen vivir de la familia. Base de una soberanía alimentaria que da lugar a la consolidación de un tejido real del cuidado de la vida. La preservación y socialización de los diferentes saberes y técnicas ancestrales que confluyen en la chagra como territorio de orientación y acompañamiento en la compresión del saber.

Finalmente, el territorio pedagógico y la pedagogía del territorio busca una estrategia y unos procesos políticos que sean realmente pedagógicos: “hay una

⁵⁵ Rey Torrez, Manuel. *Maestros atrevidos convierten jaulas de clase en espacios de aprendizajes múltiples*. Documento compartido por el autor, vía correo electrónico el día 17 de octubre del 2018.

pedagogicidad indiscutible en la materialidad del espacio” (Freire 2012, 45). Esto significa que al entrar en otros espacios donde se hace posible el aprendizaje se permiten tiempos para reconstituir, pero también tiempos para desaprender, desacostumbrar, para sanar la mente, el espíritu, los sentimientos, los deseos, la inseguridad, el miedo, y es mediante la vivencia real del saber que se fortalece el vínculo con el territorio y la vida.

Conclusiones

La investigación realizada respondió a la pregunta sobre el significado y el sentido de las prácticas y saberes ancestrales de crianza en el ciclo vital del runa yanacona, considerando que las prácticas de crianza presentadas en esta investigación no intentan colocarse a modo de manual (pautas), sino, ante todo, están dirigidas a revitalizar el dialogo familiar con los mayores. Se revela que en cada familia existe un acumulado de saberes, los cuales configuran una memoria familiar producto de la donación entre padres e hijos. Por esa razón, el presente documento no puede funcionar como manual estándar para toda una comunidad. Por el contrario, es importante habilitar espacios de dialogo donde sean los mismos abuelos o padres quienes orienten a sus hijos en la vivencia de las practicas ancestrales de crianza.

Es necesario aclarar que, si bien el título de esta investigación se titula *el ciclo vital del runa yanacona desde su saber ancestral*, debido a las necesidades metodológicas y de acuerdo a la pregunta central y los objetivos de la investigación, hemos profundizado sobre prácticas de crianza con el propósito de concretar la propuesta en términos teóricos y metodológicos.

Dicho lo anterior, y con la intención de comprender las dinámicas generadas durante más de cuarenta años de vida organizativa, en el primer capítulo se contextualizó el aspecto sociocultural, político y educativo del pueblo indígena yanacona, exponiendo los elementos más importantes que han permitido, a través de la reflexión y la producción de conocimiento colectivo, generar mandatos comunitarios orientados a la tarea de construir la propuesta del sistema educativo propio intercultural yanacona SEPIY.

De igual forma, se conoció y resalto el papel que juega el proceso organizativo de jóvenes del pueblo yanacona a la hora de pensar en la salvaguarda de los saberes ancestrales. Efectivamente, los jóvenes han actuado como gestores culturales, generado rutas metodológicas que deben ser consideradas un aporte fundamental en la construcción de la propuesta de educación.

En el segundo capítulo se mostró el ciclo vital del runa desde la cosmovisión yanacona. La propuesta consideró, a partir del análisis de mitos, cuentos, y creencias con relación al arco iris, que es posible establecer, en forma de analogía, que cada color del arco iris representa un momento de vida, con el fin de explicar culturalmente y

metodológicamente el ascenso o crecimiento biológico, mental, emocional y espiritual del runa yanacona.

Luego se caracterizó el momento de la preconcepción, señalando la importancia de la socialización de las prácticas culturales con respecto a la preparación del hombre-mujer, prácticas que son constituyentes de un buen pensar, sentir y actuar a la hora de hacer el tránsito para formar el vínculo familiar en pareja. Se encuentra que es fundamental que tanto el hombre como la mujer desarrollen conocimientos, destrezas y habilidades como reflejo de sabiduría para garantizar estabilidad en la convivencia, en la economía y en toda relación comunitaria.

También se caracterizó el momento del wawa, sistematizando las prácticas de cuidado que corresponden a cada etapa en los primeros siete años de edad. El análisis permitió vislumbrar que el modelo occidental de educación y salud implementados en las comunidades indígenas está generando grandes consecuencias como, por ejemplo, el debilitamiento del vínculo entre el indígena con el territorio, la familia, la comunidad y consigo mismo, debido a que desplazan los saberes ancestrales, los escenarios y los responsables de la socialización.

Finalmente, en el tercer capítulo se identificaron criterios básicos orientadores como fundamento para el cuidado y la orientación del runa, que posibilitan entender la importancia y el sentido de los saberes ancestrales de crianza en el proceso de la educación. De esta manera es posible tener una imagen más clara sobre los lineamientos políticos, pedagógicos y metodológicos propios del pueblo yanacona como sustento a la hora de implementar la propuesta de educación propia.

Se puede entrever que, si se deja la socialización de la crianza del runa yanacona a las políticas de cuidado y socialización impuestas por el gobierno colombiano, la comunidad del resguardo yanacona de Rioblanco y el pueblo yanacona permitirían un sobresalto que implicaría dejar de habitar en el legado cultural como pueblo, pues la experiencia subjetiva se transforma en nuevas sensibilidades, nuevas formas de relacionarse en familia, en comunidad y con el territorio, permitiendo la dominación, explotación y conflicto que afectan el área básica de la existencia, la autodeterminación y las prácticas locales de los pueblos.

Es hora de aunar esfuerzos entre la familia y la comunidad y, a través de la propuesta de educación propia, habilitar espacios para que el runa yanacona como ser que camina la unidad de la comunidad, se oriente y comprenda la tarea de ser un verdadero padre-madre que acompaña la libertad y la cura de su hijo para establecer el equilibrio

del pueblo yanacona bajo el amparo en la palabra de los mayores. Por esta razón los procesos de salud y educación contruidos desde las comunidades deben crear espacios de formación propia para que el runa no se convierta en un ser autómeta, sino al contrario, en un ser consciente de su estar en el mundo.

Es importante resaltar que en el tercer capítulo se logró poner énfasis en la importancia que juega la práctica (aprender haciendo) junto a la familia, la comunidad y el territorio a la hora de conocer, entender y comprender el legado cultural de un pueblo. La propuesta de educación propia no se debe crear para seguir escolarizando. Hay que liberar a los espacios y al runa para que pueda hacer el ejercicio del aprendizaje autónomo y colectivo.

Finalmente, a pesar de toda la dominación y violencia sufrida en los pueblos de América, existe la esperanza de poder cambiar la historia. Esto implica comprender que la cultura dominante aún no ha terminado su proyecto de colonización y que existe en los pueblos de América la semilla para seguir abonando un nuevo mundo, como había proclamado José Martí: “injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas” (2005, 34).

Bibliografía

- Arboleda, Quiñones, Santiago. 2007. *Conocimientos ancestrales amenazados y destierro prorrogado: la encrucijada de los afrocolombianos*. En afroreparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para raizales y afrocolombianos. Bogotá: colecciones Universidad Nacional de Colombia. Edición electrónica: <http://www.bdigital.unal.edu.co/1237/> (Cabildo Mayor Yanacona 2008)
- Beltrán, Villamil, Edna Luz Maraldy. S.f., “*Fronteras del currículo. El caso del pueblo indígena Yanakona*. (Tesis de maestría, Universidad Pedagógica Nacional (convenio con la Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano – CINDE).
- CMY (Cabildo Mayor Yanacona). 2001. “*Reconstruyendo la Casa Yanacona*”. *Proyecto Integral de Desarrollo Pueblo indígena Yanacona*. Popayán cauca: Edición electrónica.
http://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/plan_de_vida_yanacona.pdf.
- , 2008. *¿la educación es el camino? Construyendo Memoria Yanacona*. Popayán Cauca Colombia: litografía San José.
- , 2011. *Dar la palabra al territorio. Suyuma Shimita Kuy. El currículo espacio simbólico del territorio*. Popayán Cauca: Programa de Educación Yanacona.
- , 2013. *Modulo Gestión del Conflicto en el Pueblo Yanacona*. Popayán Cauca: Programa de Educación Yanacona.
- , 2014. *Plan de salvaguarda del pueblo Yanacona*. Popayán Cauca: programa de educación yanacona.
- , 2014b. *Saber, Sabiduría y Espiritualidad. Desde el Conocimiento Ancestral en Salud del Sabedor Mayor Runa Yanacona*. Cali: Feriva.
- , 2016. *Saberes, prácticas y retos en la crianza del runa Yanakuna*. Popayán Cauca: Consejo Educativo Territorial Yanacona.
- Campo, Chicangana, Ary Rolando. 2003. *Montoneras, deserciones e insubordinaciones Yanaconas y Paeces en la guerra de los Mil Días*. Cali: Universidad del Valle.
- CIR (Cabildo Indígena de Rioblanco). 2006. *Actualización del estudio socioeconómico del Resguardo Indígena Yanacona de Rioblanco, Sotará, Cauca*.

- CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca). 2011. *Sistema educativo indígena propio – SEIP*. Popayán Cauca: programa de educación bilingüe intercultural.
- , 2014. *Legislación indígena*. Popayán Cauca: programa de educación bilingüe intercultural-PEBI.
- , 2014b. “*El despertar de las semillas de vida*”. *Lineamientos Generales*. Cauca: Programa de Educación Bilingüe Intercultural PEBI.
- Castillo, Guzmán, Elizabeth. 2007. *Etnoeducación y políticas educativas en Colombia: la fragmentación de los derechos*. En Revista Educación y Pedagogía, vol. XX, núm. 52.
- Campo, Chicangana, Samuel Eivar. 2000. “*La Danza de los Espíritus y la Danza de los Hombres, Para el Estudio del Cuerpo Mitológico del Indígena Yanacona*” (Tesis de licenciatura, Universidad Pedagógica Nacional de Bogotá).
- CIG (Cabildo Indígena de Guambia). 2014. *Modelo de atención psicosocial para el pueblo Misak. Una experiencia de la atención y reparación propia de la cultura Misak con jóvenes indígenas desvinculados del conflicto armado*. Popayán Cauca: Edición electrónica: <http://rni.unidadvictimas.gov.co/sites/default/files/Documentos/MODELO%20DE%20ATENCION%20PSICOSOCIAL%20PARA%20EL%20PUEBLO%20MISAK.pdf>
- CONCEPI (Comisión Nacional de Trabajo y Concertación de la Educación para los Pueblos Indígenas. 2013. *Perfil del Sistema Educativo Indígena Propio*. Bogotá.
- CNEM (Consejo Nacional de Educación Maya). 2013. *Educación Propia: Pueblo Maya, Xinka y Garifuna. Lineamientos de construcción de políticas, y de diseño y aplicación curricular*. Edición electrónica: http://www.infoindigena.org/images/Publicaciones_generales/Educacion/Port_Educacion_Propia.pdf
- Cieza García, José A. 2006. *Educación comunitaria*. En revista de educación. Edición electrónica: http://www.revistaeducacion.mec.es/re339/re339_33.pdf.
- De Souza Silva, José. 2013. *La pedagogía de la felicidad en una educación para la vida. El paradigma del “buen vivir” / “vivir bien” y la construcción pedagógica del “día después del desarrollo”*. En Catherine Walsh, edit., pedagogías decoloniales. Practicas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir. Quito – Ecuador: ediciones Abya – Yala.

- Estermann, Josef. 1998. *Filosofía andina. Estudio Intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- FAO (Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura). 2015. *Comida, territorio y memoria. Situación alimentaria de los pueblos indígenas colombianos*. Bogotá: Edición electrónica: <http://www.fao.org/3/a-i4467s.pdf>
- Freire, Paulo. 2012. *Pedagogía de la autonomía. Saberes necesarios para la práctica educativa*. México: Siglo XXI Editores.
- Guerrero, Patricio A. 2010. *Corazonar Una Antropología Comprometida Con La Vida*. Quito Ecuador: ediciones Abya-Yala.
- González, Torreros, María I. 2012. *La educación propia: entre legados católicos y reivindicaciones étnicas*. Edición electrónica: <http://revistas.pedagogica.edu.co/index.php/PYS/article/viewFile/1764/174>
- García del Dujo, Ángel y Muñoz Rodríguez, José M. 2004. *Pedagogía de los espacios. Esbozo de un horizonte educativo para el siglo XXI*. En revista española de pedagogía. Año LXII, n° 228.
- Green Stocel, Abadio. 2006. *La educación desde la madre tierra: un compromiso con la humanidad*. En memorias del congreso internacional de educación, investigación y formación docente. Medellín: facultad de educación, universidad de Antioquia.
- , 2009. *Propuesta de creación de licenciatura en pedagogía de la madre tierra*. Universidad de Antioquia. Facultad de educación. Programa de educación indígena. Edición electrónica: <https://zaydasierraudea.files.wordpress.com/2013/08/licenciatura-pedagoc3ada-madre-tierra-integrado-7jul2010f.pdf>.
- Green Stocel, Abadio y Rojas, Alba L. s. f., *Licenciatura en pedagogía de la madre tierra. una apuesta política, cultural y académica desde la educación superior y las comunidades ancestrales*. Universidad de Antioquia. Edición electrónica: [file:///C:/Users/USUARIO/Downloads/DialnetLicenciaturaEnPedagogiaDeLaMadreTierra-4768307%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/USUARIO/Downloads/DialnetLicenciaturaEnPedagogiaDeLaMadreTierra-4768307%20(2).pdf).
- IEAC (Institución Educativa Agropecuaria los Comuneros). 2006. *Fortalecimiento de la soberanía y seguridad alimentaria*. Popayán Cauca.
- Kowii, Ariruma. 2014. *“Visión cultural del mundo andino: el caso del pueblo Kichwa”* (Informe de Investigación, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador).
- kaarhus, Randi. 1989. *Historias en el tiempo, historias en el espacio. Dualismo en la cultura y lengua quechua/Quichua*. Ecuador: ediciones Abya-Yala.

- Lligalo, Sairy. 2010. *Kuntur Jaka La Sabiduría De Mi Abuelo El Cóndor*. Ecuador: Imprenta Mariscal.
- Lame, Manuel Quintín. 2004. *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*. En Cristóbal Gnecco, edit. --Popayán, Cauca. Editorial: Universidad del Cauca y Universidad del Valle.
- Muñoz, Fernández, Esperanza. 2014 “*Análisis del proceso de revitalización cultural del Pueblo Indígena Yanacona del Departamento del Cauca, Colombia*” (tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, sede ecuador).
- Medina, Ibáñez, Armando., y Julio Mayca Pérez. 2009. *Creencias y costumbres relacionadas con el embarazo, parto y puerperio en comunidades nativas Awajun y Wampis*. Lima - Perú: Edición electrónica: <http://www.ops.org.bo/textocompleto/pi31158.pdf>
- MEN (Ministerio de Educación Nacional). 2004. *Estado del arte de la etnoeducación en Colombia con énfasis en política pública*. Bogotá: Dirección de Poblaciones y Proyectos Intersectoriales.
- Medina, Javier. 2002. *La vía municipal hacia la vida buena. Insumos para ajustar la EBPR*. La Paz Bolivia: Garza Azul. Edición electrónica: <http://www.bivica.org/upload/via-municipal.pdf>
- Montijano, Pérez, Blanca. s.f. *La importancia del ganeo en el desarrollo de los niños*. Edición electrónica: <http://www.eduinnova.es/oct08/La%20importancia%20del%20ganeo.pdf>. Consulta: 7 de octubre de 2016.
- Morín, Edgar. 1999. *Los siete saberes para la educación del futuro*. UNESCO. Edición electrónica: <http://www.ideassonline.org/public/pdf/LosSieteSaberesNecesariosParaLaEdudelFuturo.pdf>.
- PRC (Presidencia de la República de Colombia). 2014. *Decreto 1953. Por el cual se crea un régimen especial con el fin de poner en funcionamiento los Territorios Indígenas respecto de la administración de los sistemas propios de los pueblos indígenas hasta que el Congreso expida la ley de qué trata el artículo 329 de la Constitución Política*.
- Pelcastre, Blanca y otros. 2005. *Embarazo, parto y puerperio: creencias y prácticas de parteras en San Luis Potosí, México*. Edición electrónica: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0080-62342005000400002

- Parra, Alejandro. 2003. *Etnopedagogía y Nuevos Paradigmas en Educación: Un abordaje a los modelos de enseñanza en culturas no-occidentales*. Edición electrónica: <http://imgbiblio.vaneduc.edu.ar/fulltext/files/TC050536.pdf>.
- Pérez Luna, Enrique y Sánchez Carreño, José. 2005. *La educación comunitaria: Una concepción desde la Pedagogía de la Esperanza de Paulo Freire*. En revista venezolana de ciencias sociales, vol. 9, numero 2. Edición electrónica: <https://www.redalyc.org/pdf/309/30990205.pdf>.
- Romero, Fernando. 2004. *Aspectos pedagógicos y filosóficos en los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*. En Cristóbal Gnecco, edit. - - Popayán, Cauca. Editorial: Universidad del Cauca y Universidad del Valle.
- Silverblatt, Irene. 1990. *Luna, Sol y Brujas. Género y Clases en los Andes Prehispánicos y Coloniales*. Perú: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las casas”.
- Sánchez, Parga, José. 1988. *Aprendizaje, conocimiento y comunicación en la comunidad andina*. Quito – Ecuador: Impreso en talleres CAAP.
- Unicef. 2003. *Prácticas de Crianza en Comunidades Indígenas del Chaco Central*. Paraguay: edición electrónica: https://www.unicef.org/paraguay/spanish/py_practicas_de_crianza.pdf
- Vich, Víctor y Virginia Zabala. 2004. *Oralidad y Poder. Herramientas Metodológicas*. Bogotá: Grupo editorial Norma.
- Valiente, Catter Teresa. 2004. *El ciclo de vida en la región andina. Época prehispánica. Retrospección y reflexión*. En pueblos indígenas y educación No 53. Quito: ediciones Abya Yala.
- Walsh, Catherine. 2009. *Interculturalidad, Estado y Sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*. Quito: ediciones Abya Yala.
- , 2008. *Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el estado*. Bogotá – Colombia. Tabula rasa: No.9. Edición electrónica: <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n9/n9a09.pdf>.
- Yule, Yatacue, Marcos y Carmen Vitonas Pavi. 2012. *“La metamorfosis de la vida”. Pensar, mirar y vivir desde el corazón de la madre tierra*. Cali, Colombia: Grafitextos.
- Zambrano, Carlos, Bladimir. 1993. *Hombres de páramo y montaña. Los Yanaconas del macizo colombiano*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, Colcultura.

-----, S. f., *Yanacanay en busca del camino real. Etnicidad y sociedad en el macizo colombiano*. Bogotá: editorial gente nueva.